Zwiesprache

Wenn die Kette von Jahresfesten das Leben und Erleben des Germanen auf das engste mit dem All und seinen Gesetzen verband, so war die Feier der Sommersonnenwende des Jahres höchste Höhe, und so gehören ihre Sinnbilder zu den ältesten und dauerhaftesten Ueberlieferungen der Germanen und Indogermanen. Das Sonnenrad ist eines der verbreitetsten und beständigsten heiligen Zeichen des lebensfrohen Glaubens unserer Ahnen, der in so manchen Sinnbildern und Bräuchen noch im Bauerntum unserer Tage lebt. Die Urformen dieses Sonnenrades untersucht Friedrich Mößinger im ersten Aufsatz dieses Heftes auf Grund zahlreicher Bildzeugnisse aus dem lebenden Brauchtum und aus der fernen Vergangenheit. Er zeigt dabei Zusammenhänge auf, die das gesamte germanische Volksgebiet umfassen und so ein Zeugnis für die ursprüngliche und bis heute fortdauernde geistige Einheit aller Germanen sind.

Die Dauerhaftigkeit des Sinnbildes umfaßt auch den geistigen Besitz der ostindogermanischen arischen Völker in Indien und Iran, wie Walther Wüst in dem Aufsatz „Arisches zur Sinnbildforschung" darlegt. Er weist überzeugend nach, daß wesentliche Sinnbilder, wie das in Abend- und Morgenland verbreitete Dreigesicht, urarischer Geistesbesitz sind, und daß wir in ihnen Zeugnisse des Sonnenglaubens sehen müssen, nicht Zeugnisse für eine Mondverehrung, von der die Mondmythologen träumen. Die Beweisführung ist ein Beispiel dafür, wie fruchtbar die vergleichende Untersuchung sinnbildlicher, sprachlicher und schriftlicher Ueberlieferungen werden kann, und wie nur diese zusammenschauende Methode uns aus der Erstarrung der Forschung herauszuführen vermag. — Die uralten Vorstellungen von der Sonnenpforte und Jahrespforte finden heute noch ihren Niederschlag an den Einfahrts- und Hoftoren mit ihren Sinnzeichen, an denen M. F. Helmers eine Fülle von Sonnenbildern nachweist. Sie gehören dem gleichen geistigen Reiche an, in dem die alten Isländer lebten, wenn sie sich „in die Hände Gottes befahlen, der die Sonne geschaffen hat", und ähnlich klingt es aus den Sprüchen, mit denen diese Tore geschmückt sind. Ihren Sinn hat der größte deutsche Dichter in die Worte gefaßt: „Das ist wahre Symbolik, wo das Besondere das Allgemeine repräsentiert, nicht als Traum oder Schatten, sondern als lebendig-augenblickliche Offenbarung des Unerforschlichen." Das Sonnenrad hat an Giebelwänden westfälischer Bauernhäuser eine ganz besondere Entwicklung genommen, wie Werner Schulte zeigt: vielfach ist an die Stelle des Sonnenrades heute eine Uhr getreten. Danach dürfte aus dem achtteiligen Sonnenrad zunächst die achtteilige Sonnenuhr und aus dieser dann die Räderuhr geworden sein.

Im Juni 1740 bestieg Friedrich der Große den preußischen Königsthron, und mit diesem Tage nahm Deutschlands Schicksal jene Wendung zur nationalen und endlich auch zur völkischen Erneuerung, deren Vollendung wir in unseren Tagen erleben. So gewinnt Hans Joachim Mosers Aufsatz über „Friderizianisches Singen" besondere Bedeutung. Der große König hat ja durch seine Taten und selbst durch eigene Melodien dem vaterländischen Liede starken Antrieb gegeben, und die Weisen jener Zeit sind bis heute nicht verklungen. Das Soldatenlied jenes großen Krieges gibt ein getreueres Bild vom Denken der Soldaten des Alten Fritz, als die halbgelehrte zeitgenössische Dichtung. So sind auch unserem „friderizianischen Deutschland" diese Lieder so lebensnah, daß ihre Lebensgeschichte uns als ein Stück unmittelbarer Volksgeschichte anspricht.

Die volkskundliche Erschließung des wiedergewonnenen böhmisch-mährischen Deutschtums führt zu Entdeckungen, die besonders in den seit langem durch den Volkstumskampf gehärteten Volksinseln eine erstaunliche Widerstandskraft und Dauerhaftigkeit von germanisch-deutschem Kulturbesitz erkennen lassen. Solch ein zäher Vorposten altdeutschen Bauerntums ist die Volkstumsinsel von Wischau in Mähren, aus der Herbert Weinelt, selbst ein Sudetendeutscher, eine Fülle volkskundlicher Dinge berichtet. Hat sich hier altbayrisches Sprachgut in fremder Umgebung zäh erhalten, so führt der Name der Senne, der als Truppenübungsplatz bekannten großen westfälischen Heide, zu altsächsischen Sprachzusammenhängen zurück, die einen tiefen Einblick in das Verhältnis des Germanen zu seiner heimischen Urlandschaft gewähren.

Wir haben wiederholt über jene Bäume mit dreifach gestufter Krone berichtet, die als Dorf- und Gerichtsbäume ein Abbild des germanischen Weltenbaumes und damit auch des weihnachtlichen Weltenbaumes sind. Wenn wir heute auf einem Druck von 1480 ein solches Dreistufenbäumchen in enger Verbindung mit einer Weihnachtsdarstellung zeigen können, so haben wir damit vielleicht die älteste Darstellung des Baumes als Weihnachtssinnbild gefunden.

Pl.

Hauptschriftleiter: Dr. J. Otto Plassmann, Berlin-Dahlem, Pücklerstraße 16. Anzeigenleiter: Hans Boehm, Berlin-Dahlem. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7—11. Druck: Georg Koenig, Berlin C 2.

Germanien

Monatshefte für Germanenkunde

Heft 7 | 1940 | Juli

Deutscher Glaube

Es ist der Glaube der Edleren und Besseren, der die Erde in den Himmel erhebt und den Menschen und das Volk durch die allmächtige Idee zu jeder kühnsten Tat und tapfersten Tugend kräftigt und ermutigt. Denn wenn ihr glaubet und bekennet, daß das Vaterland ein glorreiches, freies, unvergängliches Deutschland sein soll; wenn ihr glaubet und bekennet, daß die Deutschen immer fromme, freie, tapfere und gerechte Männer sein sollen — so wird der Glaube die neue Zeit gebären, und unsere Enkel und Urenkel werden diejenigen als ihre Retter und Erhalter segnen, welche auch in den dunkelsten Tagen nicht verzweifelt haben, daß eine deutsche Morgenröte wieder aufgehen würde. Und wir haben nun die Morgenröte gesehen und wollten in den Nebeln der Frühe verzweifeln, daß die Sonne nicht durchdringen werde?

Ernst Moritz Arndt

Das Fortwirken der altgermanischen Dichtung

Eine notwendige Überprüfung der deutschen Literaturgeschichte

Von Walther Linden

Bis in die jüngste Zeit ist das Kapitel „Altgermanische Dichtung" in den meisten Literaturgeschichten nur eine Art Vorspiel gewesen, mit dem aus Gründen der Pietät begonnen werden muß — dann setzt eine völlig andersartige, christlich-mönchisch gefärbte Dichtung ein, und erst um 1200 ergibt sich dann, unverbunden im Raume stehend, eine Nachblüte germanischer Heldensage in mittelhochdeutschem Gewand. Diese Art der Darstellung hat ihre Ursache darin, daß die Literaturgeschichte tatsächlich fast immer in philologischem Sinne als Geschichte der Literatur, d. h. des schriftmäßig Überlieferten, betrieben worden ist — die volksmäßigen Formen der Dichtung, die bis weit in die neuere Zeit hinein in mündlicher Form überliefert wurden, verfielen dabei der Nichtbeachtung, sobald es sich um Literaturgeschichte als solche und nicht um Sagen-, Märchen-, Volksliedforschung usw. handelte. Das Bild der älteren deutschen Dichtung ist durch diese rein schrifttumsmäßige Betrachtung in einer Weise verschoben und entstellt worden, die von der Wirklichkeit der deutschen Volksgeschichte aus der entschiedensten Berichtigung bedarf.

Zunächst ist es heute feststehend, daß die germanische Dichtung weit reicher und umfassender ist, als sie sich früher darstellte. Andreas Heusler, ein Forscher, der aus tiefer Seelenverwandtschaft heraus die altgermanische Dichtung zu deuten verstand, einer der echtesten und tüchtigsten Schweizer, die je gelebt haben, hat hier die entscheidende Sicht gefunden: „Heldensage ist Heldenlied." Das heißt, es gibt keine ungeformte, prosahaft erzählte Heldensage; sie ist immer gesungen und als gesungenes oder sprechmelodisch vorgetragenes Lied mündlich von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben worden. Was als sagenhafte Gestaltung germanischer Volksschicksale oder Mythen überliefert worden ist, das hat einmal als germanisches Lied gelebt: die cheruskischen Lieder von Armin, die fränkischen von Siegfried und dem Burgunderuntergang, die ostgotischen von Ermanarich und den Harlungen, Theodorich, Hildebrand, Witege, Heime usw., das westgotische von Walther von Aquitanien und dem Kampf um den Königsschatz, die wandalischen von den Hasdingen, die rugische von Hilde und Hetel, die späteren fränkischen von Ortnit und Wolfdietrich, die thüringischen von Irminfried und Iring, die langobardischen von Rothari und Authari, das sächsische von Wieland, das friesische von Gudrun — eine Fülle von Heldenliedern, ein Reichtum scharfgeprägter Charaktere, Wucht und Tiefe heldisch-tragischen Schicksals, wie es sonst nur noch im Griechentum, bei Shakespeare, bei Schiller, Kleist, Hebbel und Wagner gestaltet worden ist. Alle Stämme der Ostgermanen und ihrer geschichtlichen Erben und Nachfolger, der Westgermanen, sind an dieser dichterischen Fülle beteiligt: sie tauschen ihre Schätze aus, die Lieder gehen von Volk zu Volk, von Land zu Land. Der angelsächsische Skop, der sich selbst „Widsith", den Weitgewanderten, nennt, weiß um 700 alle ost- und westgermanischen Heldengestalten aufzuzählen. Die Bayern übernehmen das Erbe der Ostgoten, mit deren letzten Resten sie sich in Tirol verschmelzen (Dietrich von Bern wird zum Stammeshelden der Bayern und Ostmärker), die Alemannen hüten den Sagenschatz der Westgoten (Waltharius), die Franken und Sachsen den der Burgunder und der Wandalen (Ortnit — Hertnid als Teil der Hasdingensage). Die germanische Sage wird in solchem Maße allgemeines deutsches Besitztum, daß die so ganz bezeichnende Meeressage von Gudrun um 1200 in Bayern neugedichtet wird, daß ihre einzige überlieferte Handschrift auf dem Schlosse Ambras in Tirol geschrieben worden ist, und daß als volksliedhafter Nachklang noch am Beginne des 20. Jahrhunderts die Ballade von der „schönen Meherin" (d. h. dem am Meere waschenden Mädchen) in der Gottschee in Slawonien gesungen wird — Zeugnis eines weiten Zusammenhangs aus altem germanischen Erbe.

Diese reiche Dichtung — und neben den Heldenliedern als Kern sind noch kultische Lieder, Zaubersprüche, Hochzeitslieder und Preislieder der Toten, Schlachtgesänge, Liebeslieder, Spott- und Merkverse, Rätsel, Schifferlieder usw. bezeugt und zum kleinen Teile erhalten — ist mit dem Ende der Völkerwanderungszeit nicht erstorben, sondern sie lebt jahrhundertelang weiter. Die unausgesetzte Verfolgung durch die christliche Kirche drängt diese Dichtung wohl von der schriftlichen Festlegung ab (das Hildebrandslied und die Merseburger Zaubersprüche bleiben als die beiden einzigen an unbeachteten Stellen erhalten), vermag aber nicht, sie im Gedächtnis des Volkes auszurotten. Vom 8. Jahrhundert bis in den Beginn des 12. Jahrhunderts ist die Lage so, daß nur klösterliche Dichtung schriftlich niedergelegt wird, während die weltlich-volksmäßige Dichtung in rein mündlicher Ueberlieferung weiterlebt. Aber sie lebt! Der Mangel schriftlicher Überlieferung hat für diese in klarumrissener Liedform weitergegebene und vom innersten Miterleben des Volkes getragene Dichtung nichts zu besagen. Sie lebt aus der Kraft und Fülle eines unzerstörbaren und unvergeßlichen völkischen Gehaltes, aus der Kraft und Tiefe des Urgrundes, der als germanisch-nordisches Erbe auch die neugefügte „deutsche" Staats- und Volksgemeinschaft trug. So gering an Zahl die Zeugnisse sind, die von dem Fortleben der germanischen Heldendichtung künden, so stark sind sie an Beweiskraft. Als der junge Klosterschüler Ekkehard I. von St. Gallen um 930 eine Schularbeit aufgetragen bekommt, einen Heldengesang in Hexametern im Stile Virgils, da wählt er ein im alemannischen Volke am Bodensee lebendes Lied: das einstmals westgotische Lied von Walther von Aquitanien, und in seinen lateinischen Hexametern klingen (selbst durch die entgermanisierende Überarbeitung Ekkehards IV. um 1025, die uns einzig erhalten ist, hindurch) die typischen Formeln des germanischen Heldenliedes: der lobeliche Recke (laudabilis heros), die Lanze saß in der Lunge (lancea pulmone resedit), die Hand vom Streite abziehen, (de pugna palmam revocare) — deutlich schimmert die volksmäßige Unterlage eines lebenden Liedes durch. Von dem Bischof Gunther von Bamberg (1057—1065), der das kirchliche und mönchische Lebens seines Stiftes strenger regelte und auf einer Kreuzfahrt 1065 in Ungarn starb, werden zwei literarische Dinge berichtet: daß er das Lied Ezzes anregte, das von dem Kampfe des Erlösers Christus gegen den Teufel singt, und daß er eine besondere Vorliebe für die Lieder der ostgotischen Heldensage bezeigte: Semper ille Attilam, semper Amalungum et cetera id genus portenta tractat, wie der Chronist von ihm berichtet. Daß am Hofe des Bischofs Piligrim von Passau (971—991) eine lateinische „Nibelungias" gedichtet worden sei, ist eine unbestätigte und bei der mittelhochdeutschen Mode der ersonnenen Quellen allzu unsichere Angabe der um 1210—1220 entstandenen „Klage". Ins Gebiet des Sicheren gehört dagegen wieder die Nachricht der Quedlinburger Annalen um 1100, daß die deutschen Bauern germanische Sagenlieder sängen, und ganz besonders der von zwei Chronisten bezeugte Vorfall des Jahres 1131: der Herzog von Schleswig, Knut Laward (der Herr), wird von seinen Feinden in eine Falle gelockt; der Bote, der ihm die heimtückische Einladung überbringt, will ihn warnen und singt auf dem Wege zu der todbringenden Zusammenkunft das Lied vom „allbekannten Verrat Grimhilds an den Brüdern", also die Nibelungensage in der oberdeutschen Umformung. Zu diesen über die Jahrhunderte verteilten Zeugnissen der Chroniken aber gesellt sich eine Urkunde nicht minder gewisser Art: eine Fülle der Heldensage entnommener Personennamen, die in allen Stämmen und zu allen Zeiten begegnen und die tiefe Liebe des Volkes zu seinem völkischen Erbgut erweisen.

Das umfassendste Zeugnis ist jedoch der große Umbildungsvorgang, den das Heldenlied vom 8. bis 12. Jahrhundert in deutschen Landen erfährt und als dessen Ergebnis dann im 13. Jahrhundert die mittelhochdeutschen Heldenepen uns vor Augen treten. Dieser Umbildungsvorgang ist sowohl in Skandinavien wie in Deutschland vor sich gegangen — mit ganz bezeichnenden Unterschieden. Die in der isländischen „Edda" des 13. Jahrhunderts aufbewahrten Heldenlieder — mit geringen Ausnahmen alle deutschen Ursprungs — bewahren einesteils

weitgehend die alte Form (das „Alte Atlilied", „Alte Sigurdlied" und „Alte Hamdirlied" sind die treuesten Zeugen der ursprünglichen echten Form des germanischen Heldenliedes), andernteils haben sie durch die überstilisierte „skaldische" Kunst späterer Zeit eine Umformung erlitten, die wesentlich im Formalen verbleibt. Im ganzen kann man sagen, daß die aus dem Süden bis in den äußersten Norden gewanderten und hier vor der kirchlichen Verfolgungswut geschützten Heldenlieder „bewahrt" oder „umstilisiert" worden sind. Ein völlig anderes Bild ergibt sich in Deutschland. Hier wird das Heldenlied nicht einfach bewahrt, sondern es „wirkt fort" im Rahmen tiefgreifender geschichtlicher Wandlungen. Das Heldenlied wird zum Träger des Neuen und Zukünftigen, ohne daß es dabei seinen innersten Kern einbüßt. Wie tief dieser Umbildungsvorgang greift, welche starken dichterischen Leistungen er einschließt, wie bedeutende Kräfte der Volksentwicklung an ihm beteiligt sind, das zeigt besonders deutlich die von Heusler aufgehellte Entwicklungsgeschichte des Nibelungenliedes. Aus uraltem mythischen Grunde wächst das Lied von Siegfried, vielleicht mit geschichtlichen Liedern des 1. Jahrhunderts von Armin Siegfried verbunden und vermischt; aus sturmbewegten Zeiten des 5. Jahrhunderts erhebt sich das Lied vom Burgundenuntergang. Erst am Beginn einer neuen geschichtlichen Bewegung, in der fränkischen Zeit des 7.—8. Jahrhunderts, ist die gewaltige dichterische Leistung vollbracht, ist aus den beiden Liedern durch Gleichsetzung der Hauptgestalten ein einziger umfassender Sagenkreis geschaffen worden. Noch später ist in Bayern die innere Einheit dieses mächtigen Stoffes erreicht worden: die geschichtlich begründete Rache Kriemhilds (Hildikos) an Attila für den Untergang ihrer Brüder — „begründet" aus bloßen Mutmaßungen, aber immer im Anschluß an geschichtliche Vorgänge — wird nun umgebildet in die Rache Kriemhilds an den eigenen Brüdern für die Ermordung Siegfrieds. Erst diese Umwandlung der Sippenrache in eine Gattenrache schafft die völlige Einheit des neugebildeten Sagenkreises — so stark war der innere Anteil an diesen Dingen, daß mitten in den Zeiten der freiwilligen oder unfreiwilligen Annahme des Christentums in Deutschland diese schöpferische Umgestaltung der altgermanischen Liedüberlieferung vor sich gehen konnte. Allerdings spiegelt diese Umwandlung einen geschichtlichen Vorgang, der mit einem Verlust altgermanischer Lebensform verbunden war: die Umwandlung der alten, auf die Sippe gegründeten Hausgemeinschaft in die neuen Formen des Lehnswesens, wie sie sich im fränkischen Reiche in Gallien herausgebildet hatten. Wenn dieser Verlust als schwer, die Umwandlung als tiefgreifend anzusehen ist, so muß dagegen um so stärker hervorgehoben werden, daß der ethische Kern der beiden alten Lieder, ihr heldisch-tragischer Sinn unversehrt geblieben ist. Ja man kann es als das wesentliche und bleibende Ergebnis dieser einschneidenden Umwandlung des Nibelungenstoffes bezeichnen, daß dieser germanische Kern durch die geschichtlichen Wandlungen, die das fränkische Universalreich mit sich brachte, durch Ueberfremdungen christlichen und antiken Ursprungs gerettet worden ist — ein Zeichen dafür, daß diese seelischen Wurzeln germanischer Art im Volke bewahrt blieben. Die gleiche Stärke arthaften Empfindens waltete dann in dem ostmärkischen Dichter, der um 1200—1210 den Auftrag erhielt, den Nibelungenstoff in moderner, höfisch-ritterlicher Art zu bearbeiten, der sich im ersten Teile seines Liedes in der Tat die redlichste Mühe gab, das alte Gut zu überfremden und der dann bei der Darstellung des Burgundenuntergangs in solchem Maße von einem urmächtigen Drange seines Blutes hingerissen wurde, daß er am Schluß wieder völlig in Sinn und Art des alten germanischen Liedes eingefangen war.

Dieser tragische Kern alter Kriegerethik ist noch in den Dietrichsepen, im Hildeteil der „Gudrun", im Ortnit bewahrt geblieben, während er im Waltharius, in der eigentlichen Gudrun, und, in der späteren Zeit des 14. Jahrhunderts, im Jüngeren Hildebrandsliede, zu einem glücklichen Ausgange erweicht worden ist. Der Trieb zu großer Zusammenfassung bekundet sich fernerhin in der Zusammenfassung des alten Hilde- und des Gudrunliedes zur mittelhochdeutschen „Gudrun", in den weitgespannten Fassungen der Dietrichssage, in den

Ortnit-Wolfdietrich-Epen. Jüngere Sagen- und Märchenzüge werden eingewoben; so wird der Kreis der Dietrichssage von einem Kranz Tiroler Alpensagen und -märchen überwuchert, der seinerseits die ständige Anteilnahme der sagenschaffenden Phantasie an diesen volkstümlichen Gestalten beweist. Ganz neue Sagenstoffe werden erfunden; im „Biterolf" des 13. Jahrhunderts treten Siegfried und Dietrich als Stammeshelden des Rheinlandes und der Ostmark einander gegenüber, und der ostmärkische Dichter läßt den Volkshelden seiner Heimat über den des deutschen Westens siegen, worauf Friede und Freundschaft geschlossen wird. So ist die altgermanische Heldensage und Heldendichtung nicht tot, sondern in unablässiger Bewegung und Weiterentwicklung begriffen; sie bekundet ihr im Volke verwurzeltes jugendkräftiges Leben.

Diese gewaltige, eine unvergleichliche Schöpferkraft offenbarende Neugestaltung des altgermanischen Heldenliedes im Raum der Jahre 700 bis 1250, ja bis ins 14., 15., 16. Jahrhundert hinein, diese tiefgreifende geistige Bewegung von mehr als einem halben Jahrtausend wird in unseren Literaturgeschichten kaum dargestellt, geschweige in ihrer Kraft und Tiefe gedeutet. Statt dessen hören wir von Muspilli und Wessobrunner Gebet, von Heliand und Otfried, von Hrotsvith und der geistlichen Dichtung des 11.—12. Jahrhunderts, einem mönchischen Schrifttum, das auf den engen Kreis der Klostermauern beschränkt geblieben ist und nirgends einen Eingang ins Volk gefunden hat, so wenig wie die dichterischen und wissenschaftlichen Bestrebungen am Hofe Kaiser Karls, die „karolingische Renaissance", je in weitere Kreise gedrungen sind. Eine unvoreingenommene, von den antikischen und kirchlichen Vorurteilen befreite Betrachtung wird als Tatsache feststellen müssen, daß das deutsche Volk vom 8. Jahrhundert bis zum 13. und darüber hinaus mit der lebendigsten Anteilnahme an der Heldendichtung seiner alten Zeit, im besonderen der Völkerwanderung, gehangen und diese Dichtung als Ausdruck seiner innersten Gefühle gepflegt und weiterentwickelt hat. Hier schlug sein Herz, hier arbeitete sein dichterisches Empfinden. Hier erscholl die Stimme des Blutes. Versuche christlicher Stabreimdichtung in germanischen Formeln wie das „Muspilli" und das „Wessobrunner Gebet" oder gar das ungefüge Epos in Schwellversen, der im Kern kompromißlerische und zu Missionszwecken berechnete „Heliand" sind nie über einen sehr engen Kreis herausgekommen und in kürzester Frist vergessen worden, das gleiche Schicksal, das Otfrieds theologisch verbrämte Evangelienharmonie traf — Siegfried und Dietrich blieben in Erz geprägte, unvergeßliche Gestalten, an denen das Herz des Volkes hing, an die es seine besten Gedanken wandte. Eine Literaturgeschichte, die vom Begriff des Volkes ausgeht, hat diesen ganz unzweifelhaften Tatbestand entscheidend herauszustellen.

Die Vormachtstellung der germanischen Heldendichtung in diesen „christlichen" Jahrhunderten geht auch daraus hervor, daß die kirchliche Dichtung und Anschauungsweise nur in wenigen Äußerlichkeiten auf die Heldendichtung eingewirkt hat, während das Heldenlied spürbare Einwirkungen bis in den kirchlichen Bezirk vorgetragen hat. Germanische Stabreimdichtung als formales Vorbild wie auch als Vorbild ethischer Gestaltung im „Heliand", „Muspilli", „Wessobrunner Gebet", ja in einzelnen Versen noch bei Otfried; das Waltherlied als Vorlage für eine Klosterarbeit, die zwei Jahrhunderte gelebt hat; im Tegernseer lateinischen Mönchsroman von 1030 „Ruodlieb" eine Gestalt (Ruodlieb aus german. Hruodlieb, in der Thidrekssage Rozeleif) und zahlreiche Züge der Heldensage ,in der „Kaiserchronik" um 1150 die Geschichte Dietrichs von Bern, wobei man deutlich fühlt, daß dem Regensburger Geistlichen der Held der deutschen Lieder vor Augen stand, der von der Kirche tiefgehaßte Volksheld Bayerns und der Ostmark, den die Teufel zuletzt wegen seiner Verbrechen in den Berg zu Vulkan führen müssen; im „Alexanderliede" eines rheinischen Pfaffen die Erwähnung der Schlacht auf dem Wülpensand aus der Hilde-Gudrun-Dichtung — man sieht, daß die Heldendichtung über all diese Jahrhunderte hin selbst in kirchlichen Kreisen zum allbekannten Gute gehörte und die geistliche Dichtung mit beeinflußte. Das um 1190 gedichtete, völlig geistlich-mönchisch gerichtete Spielmannsepos „Orendel" geht auf einen altgermanischen Mythos zurück: auf den

Mythos von Orendel (german. Aurwandil), einem auch am Sternenhimmel (Sternbild Aurvandils tá, Orendels Zehe, vgl. den Mythos von Thor und Orendel Skáldskaparmál Kap. 17) verewigten Heros, der in die Gewalt des Eisriesen Ise geriet. Eine ebenso dringende wie ergiebige Aufgabe der Forschung liegt darin zu zeigen, wie zahlreiche kirchliche Legenden, im besonderen die von St. Georg, St. Michael, und ihre dichterischen und künstlerischen Fortbildungen von germanischen Vorstellungen aus beeinflußt worden sind: der „heilige“ Georg und der „heilige“ Michael, wie sie im deutschen Volke lebten, sind germanisch geprägte Gestalten der Heldendichtung. Auch der Einfluß der Heldendichtung auf das übrige weltliche Schrifttum, ihr Hervortreten in den Geschichtsschreibern und Chronisten, muß noch in vollem Umfange erforscht werden.

In früheren Literaturgeschichten steht der Mönch Otfried von Weißenburg als der Begründer der Reimdichtung. Auch hier wird der geistlichen Dichtung zugeschrieben, was in Wahrheit als eine Tat des Volkes zu werten ist. Otfried ist nur der erste, der den Reimvers in einer größeren kunstmäßigen Dichtung anwandte; vermutlich gehen selbst einige der kleineren geistlichen Liederdichtungen in Reimversen dem Otfriedschen Werke voraus. Auch hier ist nur das gewertet und anerkannt worden, was schriftlich festgelegt worden war. Der Übergang von der stabreimenden zur endreimenden Dichtung ist kein Mönchswerk, sondern eine selbständige Tat der völkischen deutschen Entwicklung. — der formale Teil des großen Umbildungsvorganges, den die germanische Heldendichtung seit dem 8. Jahrhundert erfuhr. Zwar fehlen alle Zeugnisse über die Art und Weise, in der sich der Übergang vom Stabreim zum Endreim auf deutschem Boden vollzog. Aber es ist die Frage zu stellen, wo dieser Übergang naturgemäß und mit der Kraft einer festgegründeten Entwicklung erfolgen konnte: in der auf wenige Klöster und wenige auserlesene Mönche beschränkten, wortgemäß und formal ganz auf die Volkssprache und Volksdichtung angewiesenen kirchlichen Dichtung — oder in dieser Volksdichtung selbst, die in reichster Fülle aus alter Überlieferung emporflutete und, wie nachgewiesen wurde, sich mitten in einer ungemein lebendigen, schöpferisch starken Weiterentwicklung befand? Die uns durch die schriftliche Festlegung erhaltene kirchliche Dichtung spiegelt hier nur die uns nicht mehr erkennbare Entwicklung der Volksdichtung deren wirkliche Gestalten uns ja vom Hildebrandsliede um 790 bis zum Rother um 1150, also 3½ Jahrhunderte lang, völlig entzogen sind. Ähnliches gilt für die kirchliche Dichtung des 11. und beginnenden 12. Jahrhunderts, die neben einer viel reicheren, völlig verlorenen Volksdichtung steht. Die Erwähnung der „winileod“ am Ende des 8. Jahrhunderts, der sog. Liebesgruß aus dem „Ruodlieb“ um 1030, Heinrichs von Melk zürnender Hinblick auf die „trûtliet“ um 1150 — das sind die drei einzigen Zeugnisse, welche die Entwicklung einer reichen deutschen Liebes- und Gemeinschaftslyrik vom 8. bis zum 12. Jahrhunderts ahnen lassen, drei Zeugnisse in vier Jahrhunderten! Sichtbar wird dieser Strom dann erst in der gewaltigen Entwicklung des Volksliedes im 14., 15., 16. Jahrhundert und bis in unsere Zeit hinein. Auch die Volksballade dieser Jahrhunderte geht auf das germanische Heldenlied zurück, wie z. B. das „Seyfritslied“, das „Jüngere Hildebrandslied“ und die erst im 16. Jahrhundert gedruckte niederdeutsche Volksballade „Ermenrikes Dod“ beweisen. Die reiche Volksdichtung des 14.—16. Jahrhunderts (Volkslied, Volksballade, die auf uralte Schwänke zurückgehenden „Volksbücher“, die aus altgermanischen Kultvorstellungen erwachsenen Fasnachtspiele, der realistische Teil der geistlichen Volksdramen, Märchen, Rätsel usw.) ist von der Literaturgeschichtsschreibung ebenso unterbewertet und der gelehrten Dichtung der Zeit nachgesetzt worden, wie das bei den früheren Jahrhunderten geschah. Unsere Aufgabe ist es, in der gesamten älteren deutschen Literaturgeschichte das festgewurzelte kirchlich-philologische Schema zu durchbrechen und, wie die Vorgeschichtswissenschaft, aus verstreuten Trümmern und Zeugnissen das Bild zu entwickeln, das der Wirklichkeit der deutschen Volksgeschichte entspricht.

Lebensbilder deutscher Soldatenlieder

V.

Die Freiheitskriege

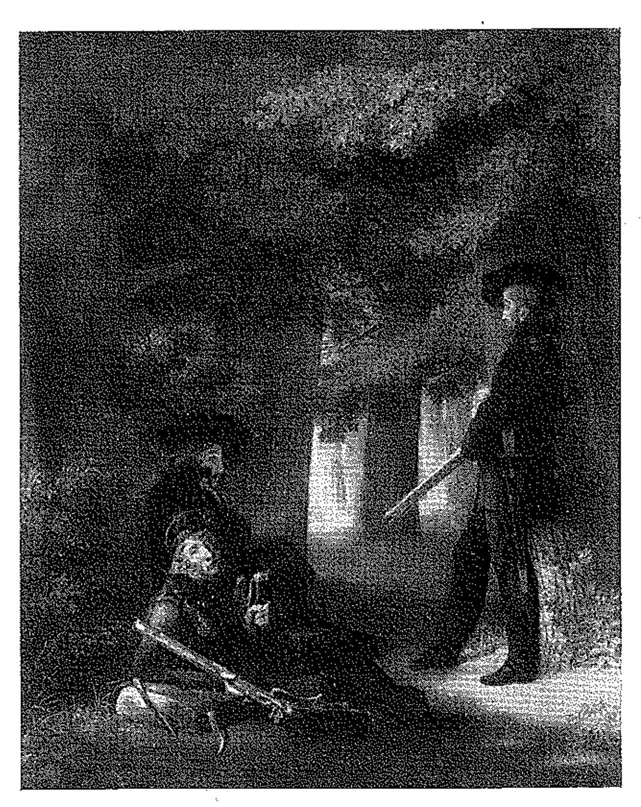
Von Hans Joachim Moser

Der Übergang vom Söldner- zum Volksheer vollzog sich zwischen den friderizianischen Tagen und der Zeit Scharnhorsts mit zwingender Folgerichtigkeit, und das Soldatenlied verwandelte sich dem entsprechend. Ehedem, noch am Ende des 18. Jahrhunderts, hatten sich die jungen Leute bei vielen deutschen Kontingenten nur aus Abenteurerlust anwerben lassen, wie es im damaligen Volkslied heißt:

Soll ich einem Bauern dienen
und mein Brot im Schweiß verdienen?
Bruder, nein, das mag ich nicht!
Lieber will ich in dem Felde
mir verschaffen Brot und Gelde,
wo man von den Waffen spricht.
Einem Bauern dien' ich nicht.

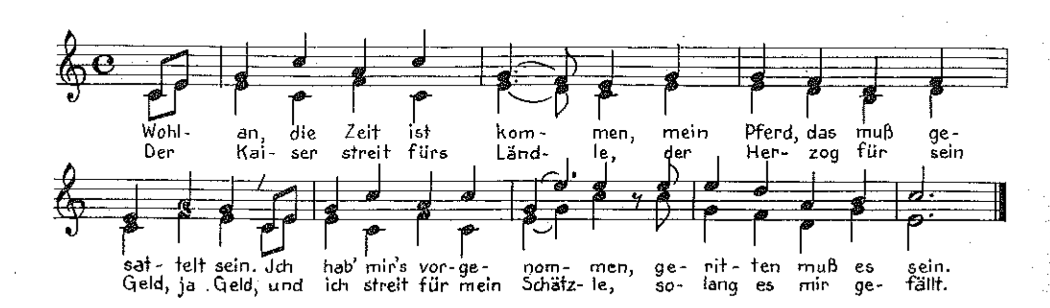
Aus solchen Gesellen, die kein tieferes Müssen in den Heeresdienst rief, wurden oftmals Deserteure, deren Armesünderseufzen auf dem Gang zum Richtplatz einige Volkslieder gewidmet worden sind.

Wieviel schöner das hohe Vaterlandsgefühl, das zumal in Preußen schon um die Jahrhundertwende viele beste Jugend durchglühte. Wenn man bedenkt, daß die Lützower Freischärler vor allem Universitätsstudierende gewesen sind, so gewinnen die studentischen Hymnen der Jahrzehnte vor der Leipziger Schlacht Gewicht auch für die Geschichte des Soldatenliedes, so vorab der „Landesvater“: „Alles schweige, jeder neige ernsten Tönen nun sein Ohr“ mit seiner weitgeschwungenen Weise im Dreihalbetakt, ein Lied, dessen Höhepunkt das Bekenntnis ist: „Lied der Lieder, hall' es wieder: groß und deutsch sei unser Mut!“ Oder das ebenso prachtvolle „Flamme empor!“, das J. Nonne 1814 auf das ältere „Feinde ringsum“ mit der Weise von Karl Gläser (1792) gedichtet hat. Aber nicht nur die Frei-

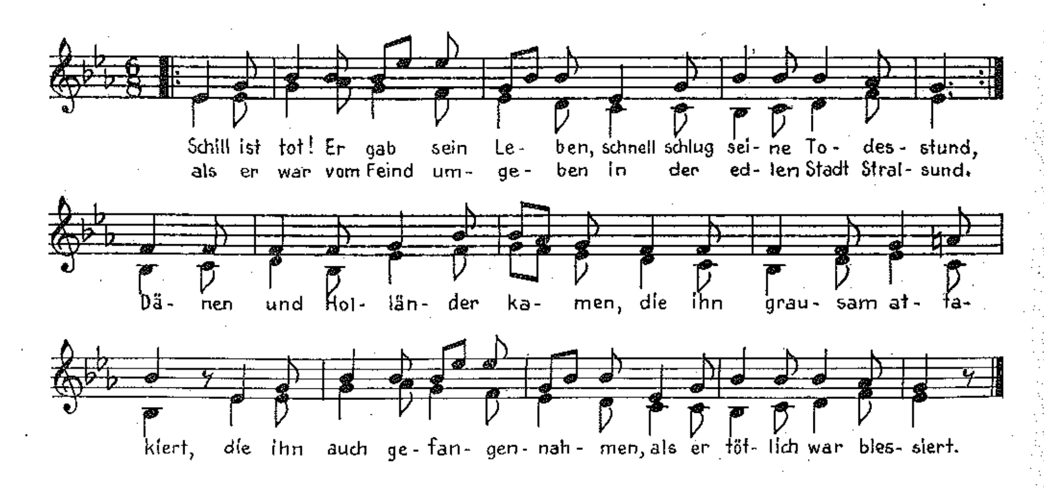


Körner, Friesen und Hartmann auf Vorposten
Gemälde von Friedrich Georg Kersting
Amtliche Veröffentlichung der Nationalgalerie zu Berlin (3)
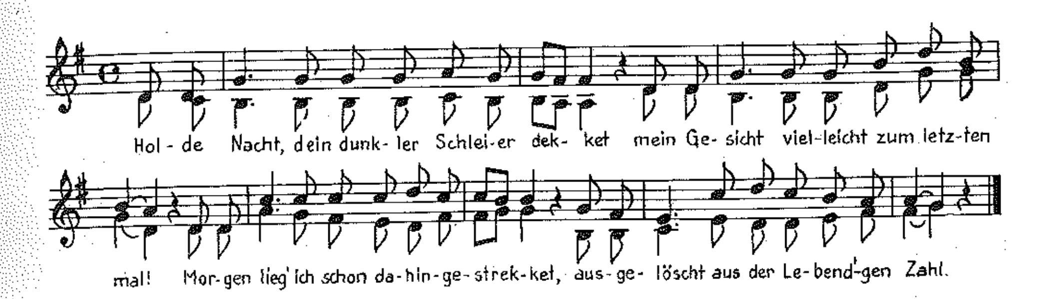
willigen, sondern vor allem auch die Berufssoldaten gaben den neuen, edlen Ton an, in dem Idealismus und Reiterlust sich begegneten. Das erhärtet als eines von vielen kostbaren Liedern jener Jahre dieses:



Das eigentliche Soldatenlied der Freiheitskriege darf man allerdings nicht in der nachher zu so bedeutender Auswirkung gelangten Vaterlandslyrik eines Körner, Arndt, Schenkendorf suchen. Gewiß stellt Theodor Körners „Leyer und Schwert", besonders in der begeisternden Vertonung Carl Marias v. Weber (1814), die edelste Spiegelung des großen Lützower Erlebnisses dar. Aber was die Soldaten, die 1813 in den Krieg zogen, wirklich sangen, war anderes. Die „Empfindsamkeit", die letzten Endes nach Jena und Auerstedt geführt hatte, war noch keineswegs auf der ganzen Linie überwunden; so erklang am Biwakfeuer das etwas leierige Zeitlied über den tapfern Major Schill:



In ähnlichem Stil besang man Louis Ferdinand und die Königin Luise. Dann war vielbeliebt das echte Soldatenlied „O du Deutschland, ich muß marschieren" auf jene weiche Melodie, die heute noch zu „Weißt du, wieviel Sternlein stehen" gebräuchlich ist, bis E. M. Arndt aus dem Textbeginn ein neues, hochgemutes Vaterlandslied entwickelte, das dann auch eine weit heldischere Melodie gewann. Vor allem war ein sentimentales Lied im Schwang, das Blücher und Gneisenau schließlich sogar ausdrücklich der Truppe verbieten mußten, weil es allzu „wehmütig" auf die Stimmung der Mannschaften zu wirken schien:

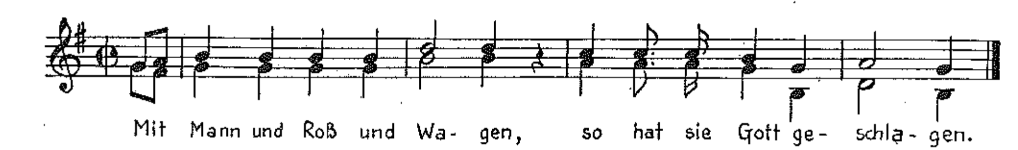


Es ist ein richtiger Schmachtfetzen, wie er nachmals im Biedermeier von manchem Leierkastenmann noch gesungen worden sein mag. Daß derlei trotzdem nicht den prachtvollen Angriffsgeist der Sieger von der Katzbach, von Großbeeren, von Leipzig untergraben hat, mag denen eine tröstliche Lehre sein, die in den allerneuesten Liederbüchern unserer Armee vorläufig noch etwas Spreu neben dem Weizen entdecken: der eigentliche dichterische Niederschlag unserer herrlichen Gegenwart wird erst noch kommen!
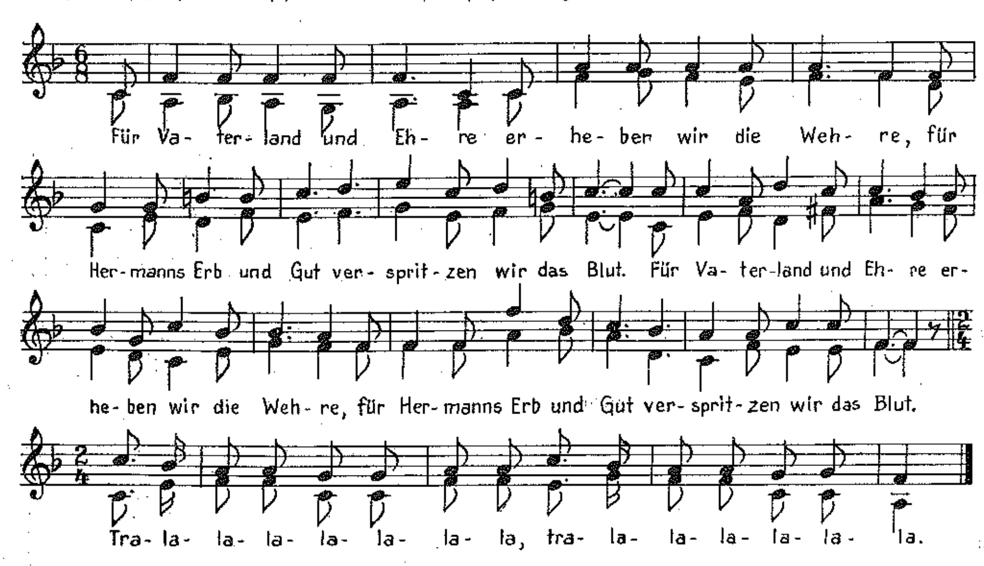
Immerhin hat sich das lyrische Verlangen auch der Freiheitskämpfer damals nicht in klagenden „Romanzen" erschöpft. Man erquickte sich an der politischen Napoleon-Satire in Liedform, die in zahlreichen Beispielen gepflegt wurde: „Napoleon, du großer Held", „Napoleon, wo bist du daran", „Napoleon der große Kaiser" begannen solche Lieder, und ein Berliner Gymnasiast Ferdinand August prägte als Schüler des Turnvaters Jahn das eindrucksvolle Spottlied auf den Rückzug von Moskau:
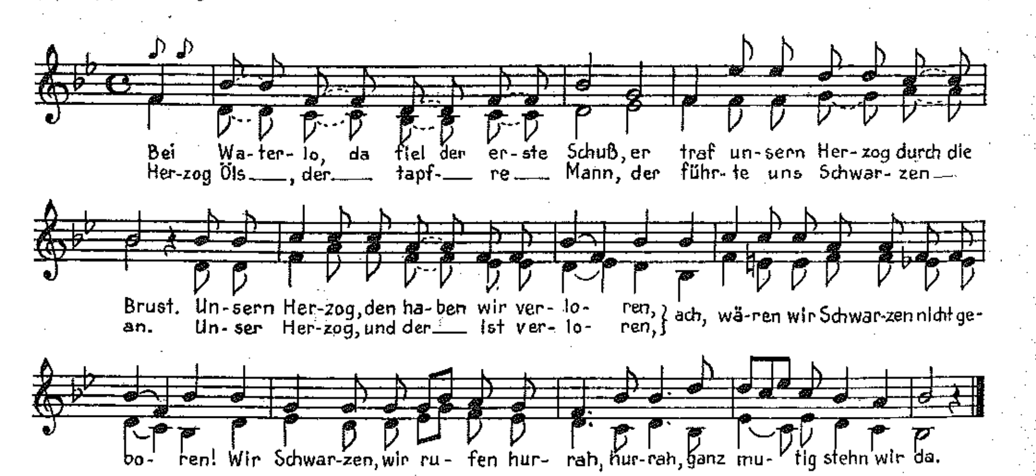


Deutsche Studenten als freiwillige Jäger vor Paris
Gemälde von Dietrich Monten. Im Besitz des Hauses Hohenzollern



Frische Jugendkraft besiegte von selbst im Feld die allzu gefühlvolle Vergangenheit; so sang man „Ihr lustigen Hannoveraner, seid ihr alle beisammen?" (also ein Lied des frohen stammlichen Gemeinschaftsbewußtseins); dann sang S. A. Salchow in der schwarzen Freischar von 1813 das herrlich unbeschwerte „Heraus, heraus die Klingen", dessen Melodie mit seiner schönsten Strophe verbunden hier stehen möge:

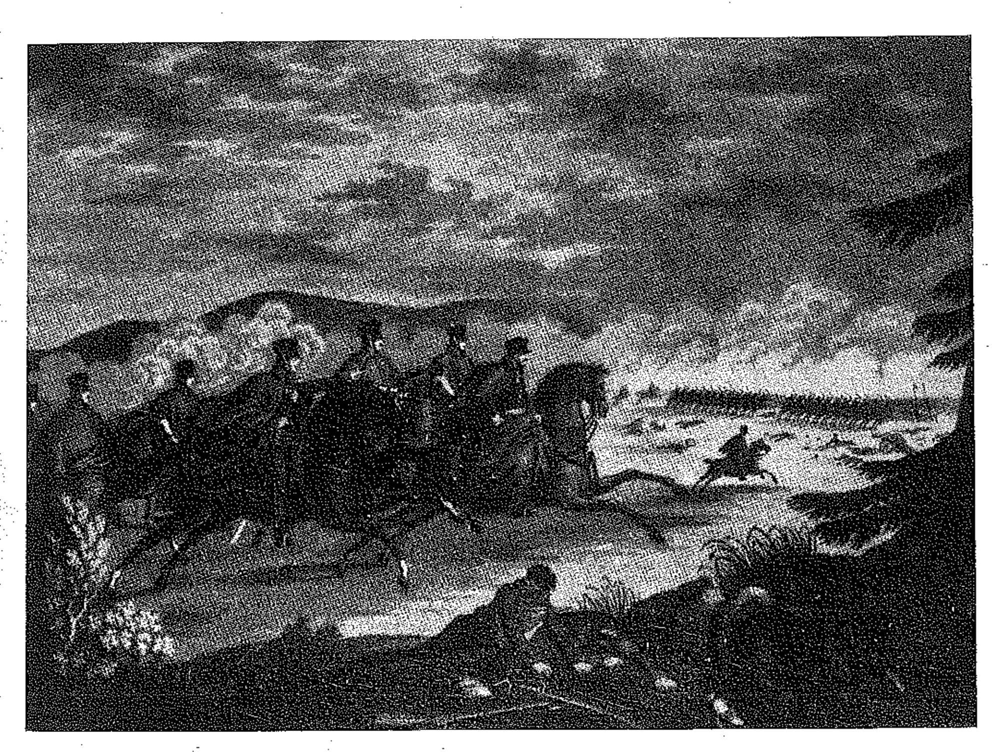


Welch mitzwingender Sturmschritt damaliger Jäger! Aber auch die Kavallerie schuf sich treffliche Lieder, wie etwa: „Nichts Lust'gers ist auf dieser Welt und auch nichts so geschwind, als wir Husaren in dem Feld mit unsern Säbeln sind." Die Braunschweiger Totenkopfhusaren formten sich dann auf dem Feldzug der hundert Tage (1815) ein Liedbanner aus einem ernsten historischen Ereignis:



Daß man aber dem letzten der Befreiungsfeldzüge auch mit gutem Humor nähertrat, beweist ein plattdeutsches Stück, das dem alten „Hamburger Grobschmied" mit seinen zwei Wechselmelodien unterlegt wurde: „Vadder Blücher sedd in gauder Ruh".

Mehrmals in unserer Geschichte ist es Ereignis geworden, daß das bleibende volkstümliche Bild eines Heeres und die Spiegelung seines Geistes nicht schon von der Truppe selbst, sondern erst von den besten Dichtern und Musikern der Volksgesamtheit geformt worden sind. So auch in den Befreiungskriegen. Bleiben die meisten der vorstehend angeführten, wirklich gesungenen Lieder mehr historische Kuriositäten, so liegt der bleibende Nachhall jener glänzenden Waffentaten und ihrer heldischen Träger in Stücken wie „Der Gott, der Eisen wachsen ließ", „Hinaus in die Ferne" (beide von dem Rudolstädter Methfessel vertont), in dem Blücherlied „Was blasen die Trompeten", und vor allem in dem Lied, das Körner und Weber schufen: „Was glänzt dort vom Walde im Sonnenschein". Der nachmalige Komponist des „Freischütz" hat es hier unvergleichlich verstanden, die Dämonie in Erscheinung und Taten der schwarzen Jäger zu malen und in wenigen Takten das Hörnergeschmetter der Jägerformationen widerhallen zu lassen — uraltes Jagdbrauchtum ist in den Dienst des vaterländischen Wehrgedankens gestellt und bezeugt, daß damals wie heute das gesamte geschichtliche Volkstum mit aufgebrochen ist zur Entscheidungsschlacht am Birkenbaum um Sein oder Nichtsein der deutschen Nation.



Angriff Blüchers an der Katzbach am 26. August 1813
Kupferstich von F. Jügel nach der Zeichnung von F. W. Herdt. Berlin, Hohenzollernmuseum

Der „Wilde Mann" im Kultspiel

Von J. O. Plassmann

Seitdem Otto Höfler den brauchtümlichen Ursprung vieler Gestalten unseres Volksglaubens und der sogenannten Volkssage dargelegt hat[1]), haben wir uns daran gewöhnt, eine große Menge dieser Überlieferungen mit anderen Augen anzusehen als bisher. Wir können ja einen erheblichen Teil angeblich „mythischer" Gestalten im ehemaligen oder im heute noch lebenden Brauch nachweisen. Treten die gleichen Gestalten dann noch in erzählender Überlieferung, also in der Volkssage oder der Heldensage auf, so dürfen wir es für erwiesen halten, daß die Sage die betreffenden Gestalten unmittelbar aus der kultischen Wirklichkeit genommen hat, daß wir also auf die meist recht mißliche naturmythologische Deutung verzichten können. Zu den wichtigsten Gestalten des Wilden Heeres, der sagenhaften Widerspiegelung ehemaliger kultischer Wirklichkeit, gehören nun die Wilden Männer. Höfler hat in seinem Buche diesen einen besonderen Abschnitt gewidmet[2]). Schon in einer früheren Arbeit wies er darauf hin, daß der Wilde Mann in dem Namen und in der Gestalt eines der Gesellen Dietrichs von Bern wiederzuerkennen sei, den man gewöhnlich „Wildeber" nennt. Höfler[3]) deutet den in der Vilkinasaga bezeugten Namen Vildiver als ‚wildi wer', der „Wilde Mann". Er ist der Meinung, daß eine typische Gestalt des kultischen Brauchtums hier zu einer Gestalt der Heldensage geworden ist. Ich kann zu dem, was Höfler für seine Meinung vorbringt, noch einiges hinzufügen.

Es sei zunächst kurz wiederholt, was die Vildiver-Episode der Thidrekssaga von diesem „Wild-Ewer" erzählt (c. 234; Thule XXII, S. 194 ff.): „Eines Tages saß König Thidrek in seinem Hochsitz und alle seine Kämpen um ihn. Da trat ein Mann herein, groß von Wuchs und stark. Seine Kleider und Waffen waren schlecht, einen breitrandigen Hut hatte er tief ins Gesicht gezogen, so daß man sein Antlitz nicht erkennen konnte." Schon diese Schilderung läßt vermuten, daß hier der „Vildiver" in einer Wechselform auftritt, nämlich in der Gestalt des Wilden Jägers oder besser noch von dessen Urbild, dem Wanderer Odin[4]), dessen zahlreiche Namen auf die Unkenntlichmachung durch Mantel (heklumaðr) und Schlapphut (Grîmr usw.) hinweisen. Es scheint, als hätte sich in ursprünglicher Auffassung der Führer der Wilden Jagd selbst unter dem Namen des Wilden Mannes dem Könige vorgestellt. Über seine Herkunft wird nicht viel gesagt: „Ich heiße Vildiver", antwortet er Dietrich, „mein Geschlecht sitzt in Amelungenland. Ich bin hierher gekommen, um euch meine Dienste anzubieten, mit euch zu reiten und euer Gefolgsmann zu werden, falls ihr einwilligt." Dietrich erklärt sich bereit, seine Dienste anzunehmen, „obwohl du unbekannt bist".

Nach einiger Zeit wird Widga, der mit Wild-Ewer enge Freundschaft geschlossen hat, von dem Wilzenkönig Osantrix gefangengenommen, als Dietrich dem Attila Heeresfolge geleistet hatte. Wild-Ewer sann auf seine Befreiung; bald darauf zieht er mit Attila auf die Jagd. Attila reitet abends heim; „Wild-Ewer aber blieb mit *zwei großen Jagdhunden* allein zurück. Er fand einen riesig großen Waldbären, den erlegte er und zog ihm das Fell ab. Dann machte er sich auf den Heimweg. Seine Bärenhaut verbarg und verwahrte er so, daß außer ihm selbst niemand etwas davon wußte" (Thule a. a. O. S. 199). Nun kommt der Spielmann Isung aus Bern an Attilas Hof, und Wild-Ewer entwirft mit ihm einen Plan zur Befreiung Widgas. Sie gingen ins Wilzenland, und in der Wildnis

[1]) Kultische Geheimbünde der Germanen, 1. Band, Frankfurt 1934.

[2]) S. 68 ff; vgl. dazu auch H. Neugebauer, Wildg'fahr und Wildmänner in Tirol. „Germanien" 1939, S. 479 ff.

[3]) „Vildiver"; in Festschr. f. R. Much (Wiener Prähist. Zs. 19, 1932; S. 375 ff.

[4]) Vgl. Höfler, Kult. Geheimb., S. 71 und 77.

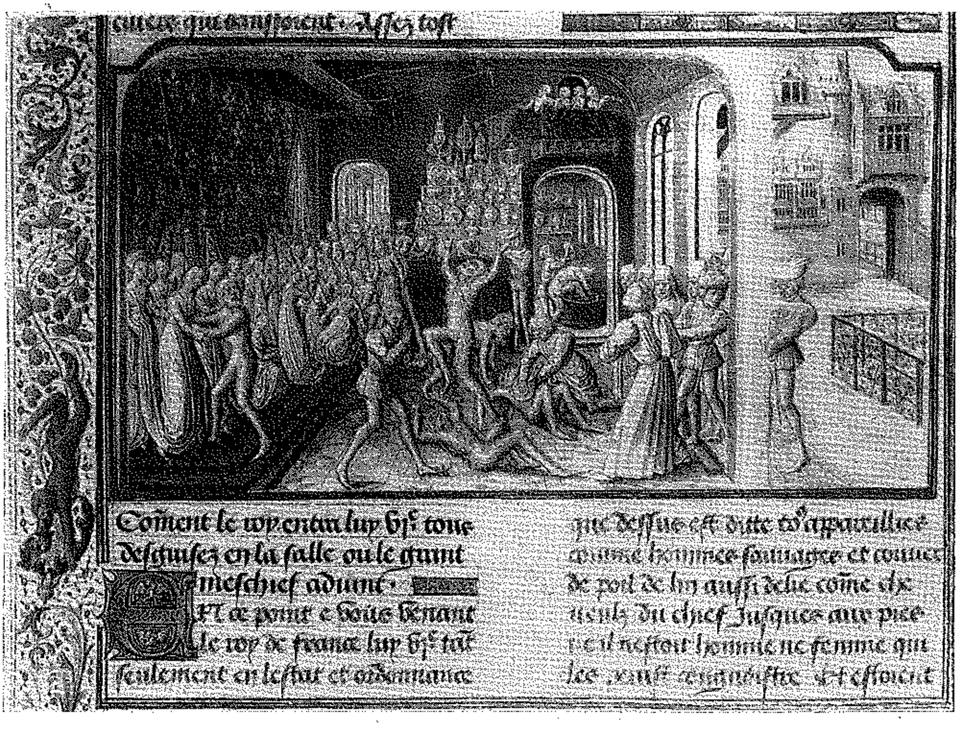


Abb. 1. Das Spiel der „Wilden Männer" am französischen Königshofe — Aufn. Ahnenerbe

zog Wild-Ewer das Bärenfell über seine Brünne: „Isung nahm Nadel und Zwirn und nähte es an Rücken und an Händen und Füßen mit Geschicklichkeit so fest, daß jeder Wild-Ewer für einen Bären halten mußte. Und er gebärdete sich auch wie ein Bär. Isung legte ihm noch eine *Kette um den Hals* und führte ihn daran hinter sich her."

Isung läßt den Bären vor König Osantrix tanzen; dieser aber beschließt, ihn von Hunden hetzen zu lassen, um zu sehen, wie stark er sei. Die Bärenhatz fand am nächsten Tage auf einem Felde vor der Stadt in Anwesenheit des Königs und seiner Mannen statt; es war auch der Riese Widolf mit der Stange dabei, der von seinem Bruder Aventrod in starken Fesseln geführt wurde. Bei der Hatz erschlägt Wild-Ewer zwölf der besten Hunde des Osantrix, der darüber so ergrimmt, daß er dem Bären mit seinem Schwerte über den Rücken schlägt: „die Klinge durchschnitt das Fell, machte aber auf der Brünne darunter halt". Wild-Ewer erschlägt daraufhin die beiden Riesen und den König selbst; „alle dachten, der leibhaftige Satan sei in den Bären gefahren, weil ihnen sein Gebaren jedes Maß von Wut und Raserei zu übersteigen schien". Widga wird befreit, Wild-Ever wirft die Bärenhaut ab, und die drei kehren zu König Attila zurück.

Die Erzählung enthält eine Reihe von geschauten Bildern bemerkenswerter Art. Ein Fremder im breiten Schlapphut, dessen Antlitz man nicht erkennen kann, kommt an einen Königshof; er wird in das Königsgefolge aufgenommen, „obschon er unbekannt ist". Später zieht er mit zwei großen Jagdhunden allein auf die Jagd und erlegt einen Bären, dessen Fell er sich überzieht; ein Spielmann legt ihm eine Kette um den Hals und führt ihn über Land. Hier ist das weitverbreitete Motiv von dem Bärenhäuter, der hier gleichbedeutend ist mit dem Wilden Mann, mit dem ebenfalls weitverbreiteten Zuge der Befreiung eines Gefangenen verbunden. Es wird dann eine Jagd auf einem Felde vor der Stadt veranstaltet, an der auch zwei Riesen teilnehmen; der eine ist gefesselt und führt eine Eisenstange, der Bärenhäuter ist

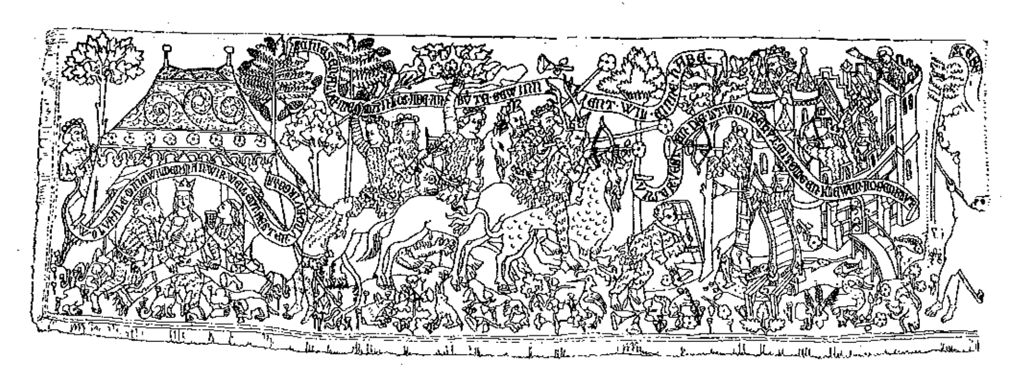


Abb. 2. Angriff der „Wilden Männer" auf die „Minneburg". Teppich von der Wartburg
Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit, 1870

das Jagdtier. Der Bär ist aber unbesiegbar; das Schwert ritzt sein Fell, trifft aber auf den undurchdringlichen Panzer.

Wir können diese Einzelheiten fast Zug für Zug in den Überlieferungen von den Wilden Männern wiederfinden. Nach Zingerle[5]) ist der Wilde Mann in Tirol in einen Mantel gewickelt und trägt den breitkrempigen alten Hut tief in die Stirn gedrückt. Er ist mit zottigen Haaren bewachsen, was vielleicht auf das Bärenfell deutet[6]); er hat auch zwei schwarze Hunde bei sich und wohnt im Walde. Er führt auch, wie der Riese Widolf und andere Riesen, mitunter eine lange Eisenstange[7]); es ist leicht zu sehen, daß die Riesen Aventrod und Widolf ursprünglich in die gleiche Reihe der Kultgestalten gehören, wie Vildiver selbst. Nach Zingerle war in Ulten in Tirol sogar ein Wildemannspiel in Brauch[8]); es wird eine ausführliche Schilderung davon gegeben. Vielleicht ist es auch eine Jagd gewesen, wie die Bärenhatz bei König Osantrix. Eine Andeutung einer solchen findet sich bei J. Praetorius in seiner „Blockes-Berges Verrichtung" (1668), worin er einen Gespensterumzug in der Weihnachtszeit beschreibt[9]). Es heißt darin: „Man höret darunter recht Jägergeschrey / und Hörnerblasen / Gebelle der Hunde / und viele Gestalten der Hasen / so auffgejaget werden. Es gruntzen Schweine drunter und brüllen Löwen usw."

Dagegen gibt uns eine berühmte italienische Quelle ein ziemlich genaues Bild einer solchen Jagd, an der Wilde Männer und andere Gestalten teilnahmen; und es finden sich darin merkwürdige Übereinstimmungen mit dem, was die westfälisch-nordische Thidrekssaga über den Vildiver berichtet. Im Decameron des Boccaccio (IV. Tag, 2. Erzählung)[10]) sind die Abenteuer eines Mönches namens Albert erzählt, der sich den Frauen von Venedig als angeblicher Engel Gabriel nächtlicherweise angenehm zu machen weiß. Bei einem dieser Abenteuer muß er fliehen, springt in den Canal grande und rettet sich in das Haus eines Mannes, der ihn aufnimmt und ihn für fünfzig Dukaten zu retten verspricht; obschon er inzwischen merkt, was für ein Vogel sich da bei ihm gefangen hatte. Er macht ihm nun einen Vorschlag, wie er sich vor den ihm Auflauernden retten könne: „Wir feiern heute ein Fest, auf dem der eine einen als Bären verkleideten Menschen (uno uomo vestito a modo d'orso), jener einen in der

[5]) Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tirol; Innsbruck 1859. Vgl. H. Neugebauer a. a. O.

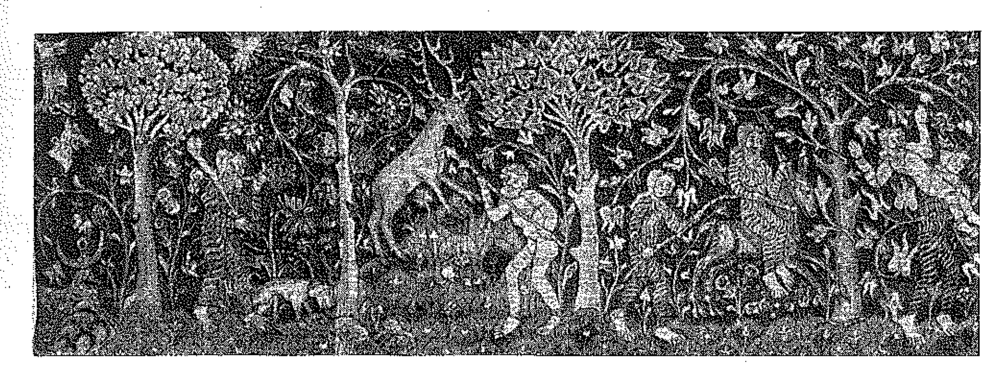
[6]) Höfler a. a. O. S. 71, Anm. 256, deutet den Odinsnamen Lodungr als den Träger eines zottigen Mantels.

[7]) Neugebauer a. a. O. S. 481.

[8]) Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes, 2. Aufl. (1871), S. 134. Nachweise solcher Spiele bei Höfler, Vildiver, S. 380 ff.

[9]) Bei Höfler, Kult. Geheimb., S. 73 ff.

[10]) Ich zitiere in Übersetzung nach der Ausgabe in der Raccolta di Novellieri Italiani, Turin 1854, S. 234 ff.



Aufn. Kunstbibliothek Berlin (3)

Abb. 3. Jagdspiel der „Wilden Männer" auf einem Teppich im alten Reichstagssaal in Regensburg

Gestalt eines Wilden Mannes (a guisa d'uom selvatico), und der auf die, der auf die andre Weise führt: auf dem Marcusplatze wird eine Jagd veranstaltet (in su la piazza di san Marco si fa una caccia), nach deren Beendigung das Fest aus ist; und dann geht jeder mit dem, den er hingeführt hat, wohin es ihm beliebt. Wenn ihr wollt, ehe ihr hier ausgekundschaftet werdet, daß ich euch auf irgendeine Weise dahin führe, so kann ich euch nachher führen, wohin ihr wollt; anders sehe ich nicht, wie ihr hier herauskommen wollt . . . Dieser bestrich ihn darauf ganz mit Honig, legte ihm eine Kette um den Hals und eine Maske vors Gesicht (messagli una catena in gola et una maschera in capo), dann gab er ihm in die eine Hand einen großen Knüppel und in die andere zwei große Hunde, die er vom Fleischer geholt hatte (e datogli dall' una mano un gran bastone e dall'altra due gran cani, che dal macello avea menati). Er schickte



Abb. 4. Vom Regensburger Teppich



Abb. 5. Kampfspiel der „Wilden Männer" auf dem Regensburger Teppich

einen auf den Rialto, um auszuschreien: wer den Engel Gabriel sehen wolle, der solle sich auf den Marcusplatz begeben; und das war venezianische Treue. Darauf führte er ihn nach einiger Zeit hinaus und ging, indem er ihn an der Kette hinter sich führte, nicht ohne großen Lärm der Menge, die immer sagten: Was ist das? was ist das? auf den Platz, wohin die, die hinter ihm hergekommen und die vom Rialto gekommen waren; dort band er an einem erhöhten Platz seinen Wilden Mann an eine Säule (legò il suo uomo salvatico ad una colonna) und tat, als wenn er auf die Jagd wartete. Dabei machten diesem die Mücken und Pferdebremsen, weil er mit Honig bestrichen war, größte Pein. Aber als jener sah, daß der Platz ganz voll war, tat er, als wolle er seinen Wilden Mann losbinden, riß dem Bruder Albert die Maske herunter und sagte: ‚Meine Herren, da das Schwein nicht zur Jagd kommt (poichè il porco non viene alla caccia) und diese nicht stattfinden kann, so will ich, damit ihr nicht vergebens gekommen seid, daß ihr den Engel Gabriel sehet, der nachts vom Himmel zur Erde hinabsteigt, um die venezianischen Damen zu trösten."

Unmöglich kann Boccaccio die ganze Einkleidung zu dieser ulkigen Geschichte frei erfunden haben; es muß in Venedig tatsächlich ein Brauch bestanden haben, daß man mit Wilden Männern und ähnlichen Gestalten auf dem Marcusplatz eine Jagd veranstaltete, bei der allerdings, wie die letzte Bemerkung zeigt, ein Schwein gehetzt wurde. Die Verkleidung als Bärenhäuter[11]) (uomo vestito a modo d'orso) und die Verkleidung als Wilder Mann

[11]) Solche Bärenhäuter sind bildlich oft dargestellt; vgl. die Abbildungen zu dem Aufsatz von Neugebauer und aus den Nürnberger Schembartbüchern: Werner Köhler: „Vom Nürnberger Schembartlaufen", „Germanien" 1939, S. 103 ff. — Der Zug, daß an den Baum des Wilden Mannes ein Mensch oder Zwerg gefesselt ist, könnte nach Höfler (S. 70, Anm. 251) aus Riesenmärchen stammen. Ich möchte annehmen, daß eine Szene in dem Märchen von Schneeweißchen und Rosenrot (KHM 161) vielleicht auf diese Vorstellung zurückgeht. Als die Mädchen in den Wald gingen, „sahen sie einen Zwerg mit einem alten verwelkten Gesicht und einem ellenlangen schneeweißen Bart. Das Ende des Bartes war in eine Spalte des Baumes geklemmt, und der Kleine sprang hin und her wie ein Hündchen an einem Seil und wußte nicht, wie er sich helfen sollte".

(guisa d'uom selvatico) werden ausdrücklich genannt; daß der unglückliche Mönch statt dessen als honigbestrichener Vogel auftritt (wohl weil er den Engel darstellen soll), kann auch in den Bereich der Kultmasken gehören[12]). Im übrigen ist eine Reihe auffallender Übereinstimmungen mit der Erzählung von Vildiver vorhanden. Der Venezianer, der hier den Spielmann vertritt, führt den Mönch in der Bärenmaske (wahrscheinlich ist sie wie in der Geschichte der Thüringer Chronik so aufzufassen, s. Anm. 12) an einer Kette, die er ihm um den Hals gelegt hat, genau wie Isung dem Vildiver. Wie ein richtiger Wilder Mann führt auch Bruder Albert einen Knüppel in der einen Hand; mit der anderen führt er, wie Vildiver, zwei große Hunde. Die Bärenhäuter und die Wilden Männer und die nur andeutungsweise genannten sonstigen Gestalten nehmen in Venedig an einer Jagd teil, die allerdings nicht auf den Bären, sondern auf ein Schwein geht (man könnte hier an einen wirklichen „Wildeber" denken); vielleicht sind auch hier, wie bei König Osantrix' Jagd, Riesen wenigstens als Staffage dabei gewesen. So wie Vildiver in der Saga, erlegt der Bärenhäuter im Grimmschen Märchen (KHM 101) den Bären selbst, dessen Fell er trägt. In dem Märchen von Schneeweißchen und Rosenrot (KHM 161) schimmert es golden durch einen Riß im Fell des Bären, der ein verwünschter Königssohn ist; das erinnert an den Panzer unter Vildivers Bärenhaut. Es erinnert aber auch an eine merkwürdige Angabe über Wild-Ewer (Thule a. a. O.), „Widga sah einen dicken Goldreifen an seinem Arme glänzen". Schon W. Grimm brachte diesen Goldring mit der Verwandlungsfähigkeit des Trägers in Verbindung (DHS 30); seitdem Höfler den Zusammenhang des Märchens vom Bärenhäuter (KHM 101) mit der im 31. Kap. der „Germania" berichteten Sitte der chattischen Krieger, sich Haar und Bart wachsen zu lassen und als Zeichen der kultischen Bindung einen eisernen Ring zu tragen, erwiesen hat, dürfen wir auch diesen Goldring des „Bärenhäuters" Vildiver in den gleichen Zusammenhang stellen.

Sagengeschichtlich ist, das war bereits erkannt, die Vildiver-Episode „einer der allerjüngsten Anwüchse an die Dietrichgeschichte"[13]); ein westfälisches Spielmannsgedicht, das in Soest spielte, liegt zugrunde, und dies hatte zahlreiche Anklänge an ein mittelniederdeutsches Epenbruchstück „Van bere Wisselaue", das auch von dem menschlichen Tanzbären handelt[14]). Daß der eigentliche Kern aus dem lebenden Kultbrauch stammt, hat Höfler überzeugend dargelegt. Wie dieser Kultbrauch vielleicht noch im 14. Jahrhundert und später ausgesehen hat, davon gibt uns Boccaccios Erzählung noch eine ziemlich deutliche Vorstellung. Was dort zu einem burlesken Spielmannsgedicht verarbeitet wurde, wurde hier zur Ausmalung eines galanten Abenteuers verwertet — beides den Bedürfnissen der jeweiligen Hörerkreise entsprechend. Ob das venezianische Fest — Venedig hat ja von Ravenna manche Erinnerungen an Dietrich von Bern übernommen[15]) — den Anlaß gegeben hat, das Spiel von dem Bärenhäuter gerade mit

[12]) Das erscheint mir als sicher, wenn man folgende Überlieferungen heranzieht: In dem Märchen „Fitchers Vogel" (KHM 46) steckt sich die Braut „in ein Faß mit Honig, schnitt das Bett auf und wälzte sich darin, daß sie aussah, wie ein wunderlicher Vogel und kein Mensch sie erkennen konnte". Dazu bringen die Brüder Grimm eine Stelle aus Becherers Thüringischer Chronik, wo von den Soldaten des Kaisers Adolf von Nassau erzählt wird: „sie funden ein altes Weib, dasselbe haben sie nackt ausgezogen, mit Wagenpech beschmiert und in einem aufgeschnittenen Federbett umgewälzt, darnach an einem Strick als einen Bären oder Wundertier durchs Lager und sonsten geführt: da sie bei Nacht abgeholt und wieder zurecht bracht worden". Die von Grimms anschließend erwähnte Strafe des Teerens und Federns hat sich in Amerika bis in die neueste Zeit als Lynchjustiz erhalten. Übrigens bestreicht sich auch Eulenspiegel nach einer 1929 im Münsterland aufgezeichneten Erzählung mit Honig, wälzt sich in den Federn eines Deckbettes und setzt so als seltsames Federtier eine ganze Hochzeitsgesellschaft in Schrecken. Vgl. Gottfried Henßen: „Schelme und Narren im Volksmund", München 1938, S. 11 f.

[13]) Hermann Schneider: ‚Die germanische Heldensage' I, S. 331.

[14]) H. Schneider a. a. O., S. 330. — Auch in diesem Gedicht treten die Riesen zusammen mit dem Bären auf.

[15]) Vgl. Erich Jung: ‚Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit'; 2. Aufl. 1939, S. 411.

der Geschichte Dietrichs in Verbindung zu bringen, will ich dahingestellt sein lassen. Auch die Frage, auf welche Weise dies in seinen Ursprüngen doch sicher germanische Spiel in Venedig heimisch geworden ist, müssen wir noch offen lassen.

Nachtrag

Der vorstehende Beitrag zu dem bislang noch nicht vollständig gelösten Problem der Sage vom Wilden Mann weist auf eine nur wenig beachtete Seite dieses Mythos hin: auf seine Darstellung im Spiel. Wenn es sich in der Erzähung des Boccaccio auch um einen Scherz, sogar um einen recht derben Scherz handelt, so kann es doch nicht zweifelhaft sein, daß der Scherz an ernstes Brauchtum anknüpft, denn das Wilde-Mann-Spiel als festliche Begehung ist wiederholt bezeugt. Das von Plassmann erwähnte, bei J. V. Zingerle („Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes", 2. Aufl. 1871, S. 134) eingehend geschilderte Spiel ist sogar nicht weit von dem Schauplatz der Erzählung Boccaccios beheimatet, nämlich im Etschtal.

Die Aufführung solcher Spiele kennen wir aber nicht nur aus literarischen Zeugnissen, sondern auch aus bildlichen Darstellungen, die offenbar an bestehendes Brauchtum anknüpfen.

Auf drei solcher Bildquellen möchten wir in diesem Nachtrag die Aufmerksamkeit lenken:

Abb. 1 stammt aus der berühmten Handschrift der Chronik des Jean Froissart, die sich in der Breslauer Stadtbibliothek befindet[1]). Dargestellt ist der tragische Ausgang eines Wilde-Mann-Spiels, das im Januar 1393 gelegentlich der Hochzeitsfeier einer Hofdame der Königin Isabella von Bayern am Hofe König Karls VI. von Frankreich aufgeführt wurde, und zwar unter Leitung eines normannischen Edelmanns. Froissart, der „Herodot des Mittelalters" und Hofmann zugleich (1337—1410), berichtet im vierten Buch seiner Chronik eingehend über dieses Ereignis, bei dem vier Darsteller, alles Hofleute, durch Brand ums Leben kamen: nur der König, der an dem Spiel ebenfalls als Wilder Mann beteiligt war, wurde gerettet.

Abb. 2 ist die Wiedergabe eines Wandteppichs von der Wartburg (Vgl. „Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit", Jg. 1870, S. 92 f.). Der gleiche Gegenstand, „Die Erstürmung der Minneburg durch die Wilden Männer", ist auf mittelalterlichen Wandteppichen im germanischen Museum in Nürnberg und im Museum für Kunst und Industrie in Wien dargestellt.

Abb. 3—5 sind Wiedergaben von einem Wandteppich aus dem Rathaus in Regensburg[2]). Er hängt seit Jahrhunderten in dem Saal, in dem das heilige römische Reich deutscher Nation seine Reichstage abzuhalten pflegte.

Von einer Deutung dieser Bildwerke muß in diesem Rahmen Abstand genommen werden, ebenso von der Beantwortung der wichtigen Fragen, die das Problem des Wilden Mannes überhaupt aufwirft. Es müßte dazu weiteres Bildmaterial herangezogen werden, namentlich auch Darstellungen Wilder Männer in Wappen und Siegeln des Mittelalters, die um deswillen so bedeutsam sind, weil ihnen Symbolcharakter eignet. Freilich wird man selbst bei Berücksichtigung aller Bildquellen nur dann zum Ziele kommen, wenn es gelingt, den geistigen Ort des ganzen Problems zu finden. Dieser ist beschlossen in einer der grundlegenden, von der Wissenschaft bisher gänzlich unbeachtet gelassenen Kategorien des altgermanischen Glaubens. Über sie wird an anderer Stelle ausführlich gehandelt werden.

Karl Konrad A. Ruppel.

---

[1]) Vgl. Arthur Lindner, Der Breslauer Froissart, Festschrift des Vereins für Geschichte der bildenden Künste zu Breslau, Berlin 1912, Tafel 43. Fol. 156 der Handschrift. Diese ist für den kunstsinnigen Herzog Anton von Burgund um die Mitte des 15. Jahrhunderts hergestellt worden.

[2]) Vgl. Fr. v. d. Leyen und A. Spamer, Die altdeutschen Wandteppische im Regensburger Rathause. Regensburg 1910 (woraus die Abbildungen entnommen sind).

Frühdeutsche Landmessungen

Von Kurt Gerlach

Vorbemerkung. Die noch immer sehr umstrittene Frage der „Ortung" von Geländepunkten kann nur durch immer reichere Bereitstellung und kritische Wertung einwandfreien Forschungsstoffes einer Klärung nähergebracht werden. Die Anregungen von Wilhelm Teudt, die Untersuchungen von Werner Müller („Kreis und Kreuz") und die kürzlich von uns veröffentlichte Arbeit über Hörzeichenketten der Germanen von H. J. Moser haben viele einwandfreie Tatsachen geliefert. Die nachstehende Untersuchung bringt einige überraschende neue Gesichtspunkte in die Fragestellungen; wir sind überzeugt, daß sie zu fruchtbaren Auseinandersetzungen führen wird. Trotz anfänglicher Bedenken werden wir die Fähigkeit unserer Vorfahren, auch weitere Räume zu vermessen, nicht zu gering schätzen dürfen. Die Fachleute werden sich zu den Fragen äußern müssen, die hier angeschnitten werden.

Schriftleitung.

Verbindet man gewisse gleichbenannte Orte des sächsisch-böhmischen Grenzgebietes auf der Landkarte unter sich, so kann man überraschenderweise zwei Tatsachen feststellen: 1. Ihre Entfernung voneinander beträgt ein Vielfaches von einem Grundmaße von 11 Kilometer. 2. Die Verlängerungen ihrer Verbindungsstrecken wurzeln alle in einem gemeinsamen Fußpunkte bei Babina südlich des Matzensteines im Böhmischen Mittelgebirge (südlich Großpriesen bei Aussig). Es ist die Frage, ob diese Erscheinung zufällig oder künstlich ist.

Dieses Ortssystem hat, geschichtlich betrachtet, eine besondere Lage. Es fußt in Böhmen dort, wo, ehedem wie heute, der alte Markwald in die von je und durch alle Zeiten besiedelten Gefilde übergeht, wo Kelchberg und Geltschberg vorgeschichtliche Wälle trugen und im nahen Sullodiß steinzeitliche Geräte gefunden wurden. Die Strahlen unseres großen Bezugsbüschels streifen aber über den großen, einst bis zu neunzig Kilometer breiten Markwald hinweg und legen sich erst in seiner nördlichen Hälfte, die im Jahre 1241 noch einmal durch die Abgrenzung Böhmens vom Meißner Bistumsgebiet festgelegt ist, durch Ortspunkte nieder. Die Mitte erscheint dreifach gezogen und damit besonders betont, — sie trennt mit den Hauptstrahlen die Mark Meißen von dem Markgrafentum der Oberlausitz, dessen Grenze an der Pulsnitz (Königsbrück) liegt. Der längste Strahl (Schönborn—Schönborn) nimmt in seiner Verlängerung den Weg in die Mark Brandenburg und trifft in gerader Fortsetzung Berlin.

Die Lausitz hat mit kurzen Unterbrechungen bis 1635 zu Böhmen gehört. Herzog Wratislaw II. von Böhmen, der dem Kaiser Heinrich IV. treu zur Seite stand, wurde dafür im Jahre 1086 zum böhmischen König erhoben und erhielt die Lausitz als Lehen, die er seinem Schwiegersohn Wiprecht von Groitzsch als Mitgift gab. Die Tetschener Stadtkirche soll am 28. September 1059 von einer ungeheuren Elbeflut fortgerissen worden sein. (Schrifttum: 7, S. 7.) Sie war eine Tochterkirche der Stadtkirche zu Königstein, das 1059 diesen Namen noch nicht getragen haben kann. Urkundlich tritt der Name „König"stein erst in der Grenzurkunde vom 7. Mai 1241 auf, als sich der König Wenzel II. von Böhmen mit einem Heer von vierzigtausend Mann hier im Elbtal zur Sicherung des böhmischen Kessels gegen den Einfall der Mongolen befand. Die Befestigung des „Steins" scheint indes schon in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts begonnen worden zu sein, weshalb denn nicht festliegt, wann und von wem der Name „König"stein gegeben worden ist. Wratislaw II. baute nämlich auch bald nach seiner Erhebung zum König vor das alte Kryritsch an der Pulsnitz eine Burg und eine Brücke und verwandelte den Ort in eine Stadt, die auch eine Kirche erhielt, die Stadt Königsbrück. Haben somit beide Orte ihren Namen vom böhmischen König, Königsbrück schon um 1086, Königstein in unbekannter Zeit, so befremdet es nicht, sie auch in späterer Zeit, wenn auch nur vorübergehend, wieder in einer Hand vereinigt zu sehen. 1402 nämlich, als Dohna

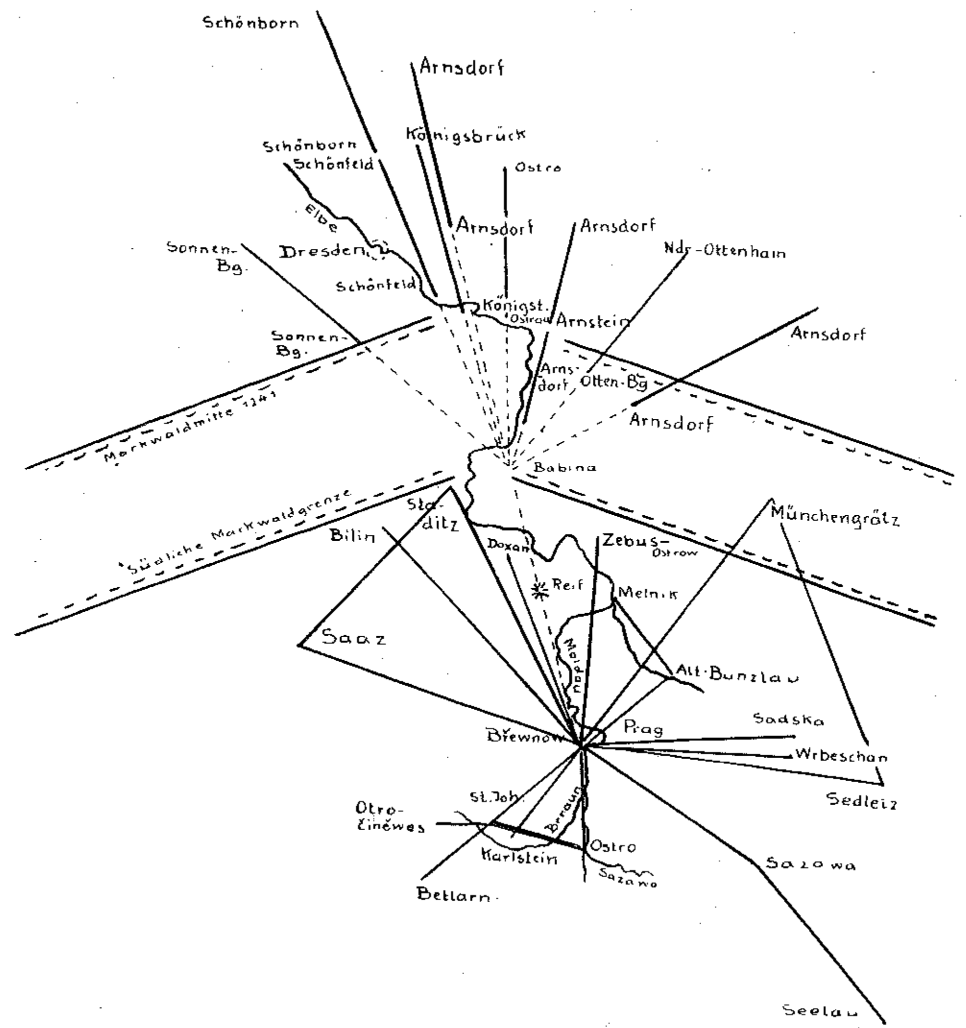


Abb. 1. Gleichbenannte Orte, erste Klöster, Burgen und Gauvororte Böhmens

zerstört wurde, flüchtete Jeschke von Dohna seine Kinder in den Schutz seines Vasallen Waldau nach Königsbrück, während er selbst sich auf den ihm verpfändeten Königstein rettet. (Schrifttum: 18, S. 129.)

Über Schönfeld bei Dresden ist bekannt, daß es im 14. Jahrhundert „dem Syverde von Schoenfeld zcu Radeberg gesessin" gehörte. (Schumann, Postlexikon.) Radeberg gehörte aber jenen Schönfelds, die das Dorf Schönfeld bei Großenhain innehatten. „Wachau und Radeberg soll Melchior von Schönfeld (bei Großenhain) 1260 besessen haben." (v. Hausen, Schrifttum 9.) Die von Schönfeld sind „eines der ältesten Adelsgeschlechter, aus welchem Peppo v. S. bereits 1119 in einer Urkunde des Klosters Michaelsfeld als Zeuge genannt wird. Das Geschlecht breitete sich schon zeitig sehr weit aus und erwarb außerordentlich zahlreiche Besitzungen."

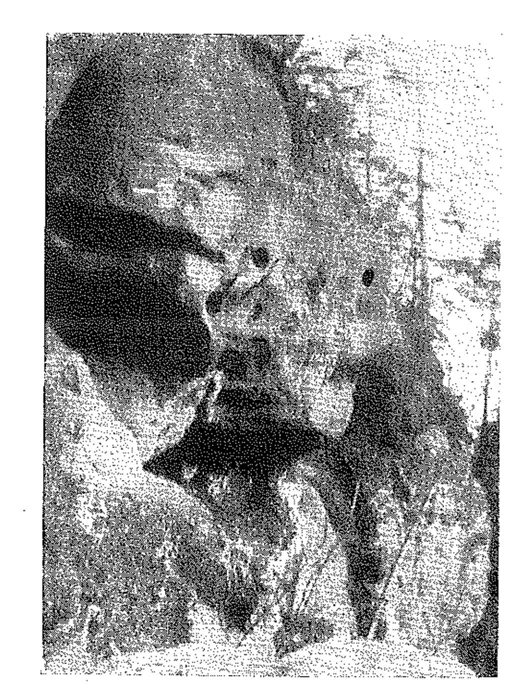
Beide Orte Schönfeld liegen somit in einer Hand. In späterer Zeit sind es die von Sahla, die beide Orte Schönfeld besitzen. 1540 gehört Schönfeld bei Dresden der verwitweten Hofmeisterin Anna von Saale. In der Kirche zu Schönfeld bei Großenhain befinden sich Denk-

mäler mehrerer von der Sahla aus dem Hause Schönfeld, unter anderen des Georg von der Sahla, der 1417 starb. Die von der Sahla sollen seit dem 14. Jahrhundert in Schönfeld sitzen. (Schumann, Postlexikon.) — Nach Schumann gehörte Schönborn, eine halbe Stunde östlich von Großenhain gelegen, schriftsässig zu dem Rittergut Schönfeld hinteren Teils, also ebenfalls in den Besitz derer von Schönfeld. Merkwürdigerweise war Schönfeld bei Leipzig einst im Besitze des berühmten Dr. Georg Krakau, der gleichzeitig auch Schönfeld bei Dresden innehatte. So möchte man fast schließen, daß auch das Dorf Schönborn bei Ruhland einmal zur gleichen Herrschaft gehörte, weil es in der Fortsetzung der Linie Schönfeld-Schönfeld den Namen Schönborn wiederholt und von dem Schönborn bei Schönfeld soweit ab liegt, wie die beiden Orte Schönfeld voneinander.

Der Strang Arnsdorf bei Radeberg-Arnsdorf bei Ruhland hat dieselbe Länge wie der von Königstein nach Königsbrück. Arnsdorf bei Radeberg erscheint noch nicht in der Meißner Bistumsmatrikel vom Jahre 1346, hat also damals noch keine Kirche gehabt und war später Filial von Wallroda. In Arnsdorf bei Ruhland wird 1824 ein Brückenzoll „von den auf der Straße von Dresden über Radeberg durchgehenden Fuhrleuten" eingenommen, wofür die Einwohner eine Brücke erhalten müssen. „Ruhland fiel bei der Verbindung Mechtildes, der Tochter des Markgrafen Konrad II., mit Albert II. von Brandenburg an die Mark, nach Kurfürst Waldemars Tod aber an Böhmen." (Schumann.)

Mehr läßt sich über Arnsdorf bei Wilthen erfahren, das 22 Kilometer vom Arnstein (Sächsische Schweiz), 33 Kilometer vom Arnsberg am Rosenberg und 55 Kilometer vom Knotenpunkt unserer Strahlen bei Babina liegt. Es soll Kammer- und Küchengut des Bischofs von Meißen gewesen sein. Otto Schmole führt im Heimatbuch Wilthen 1922 (Festschrift zum XIV. Oberlausitzer Bundes-Gesangsfest in Wilthen, S. 223) aus der Geschichte Arnsdorfs an, das Rittergut sei nach alten Erzählungen ehemals ein Kloster bzw. Meierhof eines Klosters am Fuße des Picho gewesen. „Tatsächlich befindet sich an der fraglichen Stelle auch noch zertrümmertes Mauerwerk, und noch vor hundert Jahren waren die Ruinen einer Kapelle sichtbar. 1439 belieh der Bischof den Matthias Sommerfeld in Budissin mit Arnsdorf und Schlungwitz. Das Dorf bestand anfangs nur aus vier Wirtschaften, die bis vor kurzem gewisse Vorrechte gegenüber den später entstandenen genossen. Der Marienbrunnen an der Innenseite der nördlichen Parkmauer wurde bis nach 1900 von Wallfahrern aufgesucht, die von Schirgiswalde nach Rosenthal gingen. Ebenso machten auch die Wallfahrer aus der Klostergegend (Marienstern) einen Umweg über Arnsdorf, wenn sie zum Annafest nach Lobendau zogen. Auf dem Hügel 34„5 stand die Kapelle, — die Wallfahrer hielten am Fuße des Hügels kurze Zeit an und beteten." Laut einer eigenartigen alten Verpflichtung mußte der Besitzer des Rittergutes Arnsdorf den Bischofszehnt von Krobnitz selbst kolligierend abholen. Hier soll es sich nicht um eine wüste Mark, sondern um den Ort Krobnitz bei Görlitz handeln.

Somit erscheint Arnsdorf bei Wilthen eine gewisse kirchliche oder vielleicht noch vorkirchliche Bedeutung als Wallfahrtsort gehabt zu haben. So erscheint auch der Arnsteinfels über dem Kirnitzschtal in der Sächsischen Schweiz (Ottendorfer Raubschloß) unter den ehemals bewohnten Felsen dadurch herausgehoben, daß er eine Kapelle getragen haben soll. Im Jahre 1804 sind dem Pastor Götzinger aus Neustadt noch „viele eingegrabene Figuren und Charaktere" im Stein aufgefallen, und noch heute kann man mehrere Kreuze (Johanniterkreuz), Wappenschilde, Rittergestalten und Gebäudeaufrisse in den Wänden eingegraben finden. Am Aufgang zum Felsen befindet sich eine Gesichtsmeißelung, deren Ausdruck Anlaß gibt, eine sehr frühe Zeit der Entstehung anzunehmen. Im Jahre 1891 ist bei der Erweiterung des Talweges am Fuße des Arnsteins ein eingemeißeltes Rad mit der Felswand abgesprengt worden. (Schrifttum: 1, S. 333 ff.) Zwei solcher „Räder" finden sich wohlerhalten in der einst ebenfalls den Birken von der Duba gehörenden Burg „Schauenstein" bei Hohenleipa. Die Strecke Arnsdorf bei Wilthen bis Arnstein führt in ihrer Verlängerung über die Buschmühle unter



Aufn. Verf. (6)

Abb. 2. Eingemeißeltes Gesicht am Arnsteinfels

dem Arnstein und einen Ort Arnsdorf bei Rosendorf (der Arnsberg dort liegt 11 Kilometer vom Arnstein entfernt) und über einen Ort Buschmühle, der 22 Kilometer von der Arnsteinbuschmühle ab liegt, nach Babina. Die letzte Strecke dieses Strahles durchschneidet die Herrschaft Tetschen über den Quaderberg, wo vorgeschichtliche Scherben in Mengen gefunden wurden, und die Kolmer Scheibe, die ebenfalls Scherbenfunde brachte, sowie den Sperlingstein, auf dem 1402—1412 die Ritter von Tschlowitz saßen. Unter den ersten Gaugrafen von Tetschen war Jakob Berka von Dauba, der nach der großen Wasserflut 1059 Tetschen wieder aufbaute. Im Jahre 1004 haben die Herzöge Jaromir und Udalrich dem Berka Howora von Duba und Leipa, der 1003 vom Kaiser Heinrich in den böhmischen Herrenstand erhoben worden war, „die ganze hinter der Elbe gelegene Landschaft von Bunzlau an bis an das wendische und Lausitzer Gebirge geschenkt". (Schrifttum: 4, S. 59, nach Hajek.) Die Birken von der Duba sind später im Besitz der ganzen Sächsischen Schweiz, also auch des Arnsteins, der allerdings zeitweilig von ihnen an die Herren von Wartenberg verpfändet erscheint. (Schrifttum: 1, S. 333 ff.) Die Herren von Wartenberg haben später die Herrschaft Tetschen inne. Johann von Wartenberg kauft kurz nach 1400 von dem späteren Landkomtur des Deutschen Ordens in Böhmen, Albrecht von Duba, das Besitztum Warte bei Großpriesen. Zur Burg Warta pflichteten vor dem Hussitenkriege, in welchem sie wahrscheinlich zerstört wurde, die Dörfer Großpriesen, Kleinpriesen, Wittine, Welchen, Sulz (Sulloditz), Presey, Malschen Budowe, Waltirsche, Wittal und Pschira. Diese Orte besetzen das Gebiet westlich und nordwestlich unseres Fußpunktes bei Babina bis zur Elbe. Zur Burg Sperlingstein, deren oberer Teil H e i d e n s c h l o ß heißt, gehörten Tichlowitz, Pschira, Ober- und Nieder-Welhotten, Hardte, Hostitz mit Schmordau, Scheras und Rittersdorf. (E. Jahnel: „Aus Großpriesens Vergangenheit" in Mitt. d. Nordb. Exc.-Clubs XXXII, S. 153 u. F. Focke, S. 131.) 1427 gehörte der Sperlingstein der Anna von Wartenberg, Gemahlin Sigmunds von Wartenberg auf Tetschen.

Alljährlich wurde von Tetschen über Losdorf nach Heidenstein (nach Arnsdorf eingepfarrt) der Osterreiterzug geführt. „Man glaubt sogar, daß er noch aus der heidnischen Vorzeit herstammen könne." (A. Paudler, „Ein deutsches Buch aus Böhmen", III, 70.) Somit sehen wir die südlichste Strecke unseres Maßstranges von den Dörfern der Herrschaft Sperlingstein eingenommen, über die seltsamerweise in der böhmischen Landtafel sich nichts findet (Schrifttum: 4, Band II, S. 23) — daran schließt sich Tetschener Gebiet, in dem Spuren vorgeschichtlicher Bewohner als Scherben oder Wälle den Weg bezeichnen.

Von Nieder-Ottenhain, das 33 Kilometer vom Ottenberg beim Rosenberg entfernt ist, bemerkt die alte „Sächsische Kirchengalerie" folgendes: „Zu Ober-Ottenhain gehört auch der südlich etwa tausend Schritt davon entfernte Pertinenzort Sonnenberg am Sonnenberge. Die auf diesem Hügel befindliche Felsengruppe bietet eine angenehme panoramische Aussicht nach allen Richtungen in der Umgegend und führt den Namen Jüdden- oder Jürddenhaus, was vielleicht von den grottenartigen Vertiefungen auf der Ostseite herrührt. Nach alten Sagen ist auf demselben ein Tempel oder Opferaltar des Wodan, Wodin oder Odyn gewesen, und davon stammt wahrscheinlich auch der Name des Dorfes. — Alter Sage zufolge sollen die Urbesitzer des Ortes am Sonnenberge gewohnt haben." — Über den Ottenberg östlich des Rosenberges südlich von Rennersdorf hat sich nichts in Erfahrung bringen lassen, ebensowenig über Arnsdorf bei Zwickau und Arnsdorf bei Friedland, die 44 Kilometer auseinander auf einem Strange liegen, der wiederum bei Babina wurzelt.

Der Sonnenberg mit seiner Urbesiedlung deutet aber wohl auf eine ähnliche Bedeutung zweier Sonnenberge westlich der Elbe hin, deren einer südöstlich Glashütte und ein anderer südlich Blankenstein westlich Wilsdruff liegt, in 33 Kilometer Entfernung voneinander. Seltsamerweise geht ihre Verbindungsstrecke wenn nicht über die Kuppe, so doch über den Rücken eines dritten Sonnenberges hinweg, der östlich Dippoldiswalde gelegen ist, und zwar so, daß er von dem nordwestlichen Namensvetter 22, von dem südöstlichen demnach 11 Kilometer Abstand hat. Der südöstlichste dieser drei Sonnenberge — und es sind auf dem Einheitsblatt 101 der Reichskarte (1 : 100 000) die einzigen Sonnenberge westlich der Elbe — liegt auf der zuletzt durch König Wenzel II. festgelegten Grenze des Bistums Meißen und also Böhmens, und von seinem Gipfel bis zum Fußpunkte des Verbindungsstrahles der drei Sonnenberge bei Babina im böhmischen Mittelgebirge mißt man noch 44 Kilometer, so daß die Länge der ganzen Strecke 77 Kilometer beträgt. Der Strahl läuft über den Luchberg und auch über den Ort Schönwald. Am 12. Jänner 1663 ist Herr Graf Nicolaus von Schönfeld, Herr auf Schönwald, zu Prag gestorben und bei Maria Schnee beerdigt. (Mitteilungen des Nordböhmischen Excursions-Clubs, XX, S. 400.) Dieser Graf Schönfeld hat nichts mit unserem Geschlecht zu tun, — er stammt aus Lothringen, — seine Familie hieß ursprünglich Serin Champ. Die ersten Herren von Schönwald sind nach den Urkunden die Herren von Theler, die auch Edle Krone besitzen, durch das die Strecke zwischen den beiden Sonnenbergen läuft. (Schrifttum: 15, Bd. XXIII, S. 137 u. S. 142.) Das Schloß Schönwald liegt 22 Kilometer südlich von der alten Veste über Pirna, die erst Markgraf Wilhelm im Jahre 1402 „Sonnenstein" genannt haben soll. Die Strecke Sonnenstein—Schönwald bezeichnet die westliche Grenze des engeren Burgbezirkes der Veste Königstein. Schönwald ist von Edle Krone 33 Kilometer entfernt.



Abb. 3. Gesicht am Arnsteinfels

1437, bei der Belagerung der Jungfrauburg (Panna) südlich von Babina, wurde von Sigismund von Wartenberg auf Tetschen auch Hans von Schönfeld mit Tidze Gorenczk, „foyten zcum Konigisteyn", aufgeboten. Auch der Ort Königsbrück ist nicht ohne Beziehung zu dem Geschlecht derer von Schönfeld. „1355 zogen die Oberlausitzer Städte mit großer Macht — keyn Konigisbruck und brannten ab der Schonenvelder Hof an dem Statil —." (Neue Sächsische Kirchengalerie.)

Wir finden mithin an drei Stellen unseres großen Rades die Herren von Schönfeld sitzen. In Königsbrück und Radeberg berühren sie sich mit den Grafen von Dohna. An einem anderen Strang liegen die Herren von Wartenberg mit den Birken von der

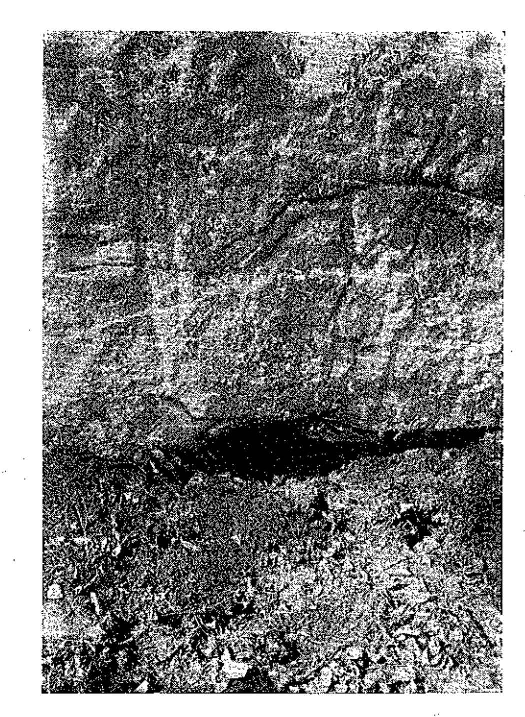


Abb. 4. Mann neben Kreuz, Arnsteinfels, Gipfelblock Ostwand

Duba an, doch so, daß die Birken zuerst dort sind. An einem dritten Strang treffen wir die Herren von Theler an zwei Stellen, wenn auch reichlich spät. Auch hier wieder beträgt der Abstand der zueinandergehörigen Besitzungen rund 33 Kilometer. Der Ort Ostro bei Kamenz liegt von dem Ort Ostro bei Schandau 33 Kilometer ab. Die Verbindungslinie ist die Nordsüdlinie und wurzelt ebenfalls im Fußpunkt der anderen Strahlen bei Babina. Ostro bei Kamenz hat zwei alte Wälle, von denen einer Scherben aus Billendorfer, der andere aus frühmittelalterlicher Zeit barg. (W. Radig, „Grundriß der Sächs. Volkskunde", Leipzig 1932, S. 16). Über Ostrau bei Schandau sagt Klemm (Schrifttum: 7, S. 141): „Hier scheint sicher eine Übertragung vorzuliegen, und zwar von Ostrow an der Sazawa. Dieses zweite Benediktinerkloster Böhmens lag auf einer Insel an der Einmündung der Sazawa in die Moldau." — Die Linie vom ersten Benediktinerkloster Böhmens (St. Georg für Nonnen, St. Margaret für Mönche) nach dem zweiten, Ostrow, ist ebenfalls die Nordsüdlinie und ist 22 Kilometer lang. Setzt man sie über St. Georg auf der Prager Burg nach Norden fort, so trifft sie in 44 Kilometer Entfernung von St. Georg die „hochragende Kirche von Zebus" mit dem Berg Ostrow. „Im Jahre 993 hat Herzog Boleslaus II. die Kirche zu Zebus mit zwei Höfen nebst hinreichendem Land und dem Berge Ostrow dem Benediktinerstift St. Margaret zu Prag, einem Lieblingswerk des hl. Adalbert, geschenkt." (Schrifttum: 17, S. 81.)

Somit ist der Zusammenhang dieser maßbezogenen Orte sinn- und augenfällig, und da der Name Ostrow hier einen Berg bezeichnet, so muß er noch eine andere Bedeutung als „Insel" haben, denn auch Ostrau bei Schandau liegt nicht auf einer Insel, sondern auf der Berghöhe. Merkwürdig daran ist, daß die viermalige Nennung von Ostro die Nordsüdlinie zweimal festlegt.

Kirchliche Beziehungen scheinen auch im Norden durch feste Maßeinheiten zwischen Bezugsorten angedeutet. Im Jahre 732 wurden von Bonifatius die Klöster zu Fritzlar und Amöneburg gegründet. Sie liegen 44 Kilometer auseinander. Nach Schuchhardt („Vorgeschichte von Deutschland", S. 199) war die Amöneburg bereits von den Kelten der La-Tène-Zeit befestigt, und auch auf der Stelle der Büraburg bei Fritzlar, dem Bischofssitz, befand sich eine heidnische Kultstätte. — Nach der Sage (Nr. 1024 bei A. Meiche im „Sagenbuch des Königreichs Sachsen") habe Bonifatius bereits 728 in Leipzig ein Kloster gegründet, neben dem Rochlitzer in diesem Lande das erste! Die alten Stadtmittelpunkte von Leipzig und Rochlitz liegen 44 Kilometer auseinander. — Im Jahre 1227 lieh sich der Bischof von Meißen 168 Mark Silber vom Domkapitel zum Ankauf der Burg Stolpen. (Schrifttum: Otto Mörtzsch in 1, S. 16.) Meißen und Stolpen sind 44 Kilometer voneinander entfernt. Das Kapitel bekam dafür die Dörfer Loschwitz bei Dresden und Reppnitz bei Scharfenberg, die 22 Kilometer voneinander liegen.

Recht klar sind die geschichtlichen Nachrichten über die kirchlichen Gründungen in Böhmen. Die ersten Klöster in Böhmen waren St. Georg auf der Burg in Prag, von Boleslav II. gegründet, Břevnow bei Prag, ebenfalls von Boleslav II. gegründet und mit Italienern belegt, und das im Jahre 999 wenig später wiederum von Boleslav II. auf einer Insel in der Sazawamündung gegründete Kloster Ostrow, wohin ein Abt aus dem bayerischen Kloster Altaich berufen wurde. (Schrifttum: 20, S. 167, 170.) Die Burg zu Prag und Ostro liegen 22 Kilometer voneinander. — Das Kloster Ostro schickte Einsiedler aus. Unterhalb des Meierhofes Sedletz an der Lodenitz wurde in einer Felsenhöhle ein Kirchlein des hlg. Johannes gegründet. Herzog Bretislaw schenkte den Platz dem Kloster. Er liegt 22 Kilometer von Ostrow entfernt, aber auch 22 Kilometer von Břevnow-Prag. — Ferner richteten dieselben Mönche auf dem Berge Weliš das Einsiedlerkirchlein St. Johann ein. Die Untertanen von Otročiněwes wurden als Kirchenwächter verwendet. Otročiněwes liegt 11 Kilometer von der ersten Gründung St. Johann bei Sedletz. (Schrifttum: 5, Band II, S. 30 f.) — Im Jahre 1140 errichtete Wladislaw II. ein Prämonstratenserstift auf dem Berge Strahow dicht bei Břevnow. 1144 gründete dann die Königin Gertrud das Nonnenkloster Doxan, das durch seinen Probst mit dem Stift Strahow in Verbindung stand. Strahow und Doxan liegen 44 Kilometer auseinander. — Im Jahre 1197 wird das Stift Tepl gegründet. Fast gleichzeitig mit Tepl entsteht das Nonnenkloster Chotěschau südwestlich Pilsen. Tepl und Chotěschau sind 44 Kilometer voneinander gelegen. Doppelgründungen derselben Personen oder der gleichen Zeit haben also 44 Kilometer als Entfernung. — Herzog Bretislaw I. gründete gegen 1040 in Alt-Bunzlau, dem Stammsitz der regierenden Linie, 22 Kilometer von Prag, das Stift Alt-Bunzlau, und am Orte der alten Gauburg Melnik ebenfalls ein Kollegiatstift. Melnik und Alt-Bunzlau liegen 22 Kilometer auseinander. Unter dem seit 1034 regierenden Herzog Bretislaw I. wurde auch das Kloster Sazawa vollendet. Dort wurde vom ersten Abt Prokop die slawische Kirchensprache eingeführt. „L. Wintera nimmt an, Prokop hätte, bevor er sich allein in die Einsamkeit zurückzog, im Kloster zu Břevnow Profeß abgelegt gehabt." (Schrifttum: 20, S. 195.) Die Entfernung von Břevnow bis Sazawa beträgt 44 Kilometer. — Die von Spitigniew gegründete Peterskirche in Budetsch (heute Ortsteil der Pfarre Kowar, Post Zakolan, nordwestlich Prag), wo der junge Wenzel Lateinunterricht genoß, ist von dem Mittelpunkt der alten Burganlage in Prag, der „althergebrachten vorchristlichen Kultstätte" (Naegle), 11 Kilometer entfernt. — Der Sieg Sobieslaus im Jahre 1126 im Paß von Kulm über den deutschen König Lothar wurde mit Hilfe der Fahne des hlg. Adalbert errungen, die an der Lanze des hlg. Wenzel befestigt war und vom Kaplan Veit vorangetragen wurde. Sie war auf Befehl Sobieslaus' aus der Kirche des Dorfes Wrbschan herbeigeholt worden, wo sie aufbewahrt wurde. Von der Kirche zu Wrbschan bis zur Prager Burgstätte und Kultstätte liegen 44 Kilometer Entfernung. (Schrifttum: 20, S. 316.) — Herzog Boriwoy soll angeblich die Clemenskirchen auf der Burg Lewy-Hradec am linken Moldauufer, anderthalb Meile nördlich Prag, und auf dem Wyschehrad gestiftet haben. Doch haben die Kirchen schon vor ihm bestanden. (Schrifttum: 29, S. 173.) Die beiden Clemens-



Abb. 5. Johanniterkreuz, Arnstein nach Westen

kirchen liegen 11 Kilometer auseinander. In Griebens „Prag und Umgebung“ (Berlin 1923, S. 161) wird die Kirche zu Lewy-Hradec die älteste bekannte Kirche Böhmens genannt und ihr Erbauungsjahr mit 871 angegeben.

Es scheint wie bei den kirchlichen auch bei den politisch wichtigen Orten, die zueinander Bezug haben, vor der Einrichtung die Abmessung stattgefunden zu haben. Die tschechische Ursage gibt Beispiele. Bertold Bretholz („Geschichte Böhmens und Mähren“ I, S. 37) hebt unter den alten Gauen, die die Slawen bei der Einwanderung doch wohl vorfanden, den Beliner Gau mit dem Hauptort Stadiß hervor, der mit den südlichen Nachbargauen und dem Prager zu einer Provinz zusammenschmolz. Diese politische Verschmelzung ist in der Sage von der Herzogin Libussa festgehalten, die ihren Gemahl Premysl in Stadiß bei einem Haselstrauch auf dem Felde fand. Stadiß liegt von Prag 66 Kilometer ab. Eine zweite Gruppe von ebenfalls fünf Gauen, schon zur Provinz geeint, lag westlich von Prag rings um den Hauptort Saaz. Saaz liegt von Prag auch 66 Kilometer entfernt. Von Stadiß liegt Saaz jedoch 44 Kilometer ab. — Der Stammvater Cech soll am Georgsberge (Řip) bei Raudniß begraben liegen, wo auch Böhmens erste bewaffnete Landtage abgehalten worden sein sollen. (G. A. Ressel, „Der Millischauer“, S. 28.) Der Georgsberg liegt von Prag 33 Kilometer entfernt.



Abb. 6. Balkenkreuz, Arnstein nach Nordosten, ehemals überdacht

Ginge somit eine künstliche Abmessung auf die vorslawische Zeit zurück, so sollte es uns nicht überraschen, in dem Grundmaß von 11 Kilometer ein germanisches Maß zu entdecken. Die alte germanische Raste maß 440 Meter, die gallische Leuga 2220 Meter, — der gallisch-germanische Fuß 333 Millimeter, die Pfahlbau-Elle 444 Millimeter, — die sumerische Doppelstunde oder Meile, danna, (akkadisch búru) hatte 1800 gar oder 21 600 Nippur-Ellen zu 51,80 Zentimeter — also 11,188 Kilometer. (A. Göße unter „Maß“ in M. Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte.) Das Stundenmaß einer „Ure“ ist aber noch heutigentags in Holland üblich und beträgt 5,565 Kilometer. Ein Meilenmaß von 10,692 Kilometer zählt heute noch in Schweden, und eine Meile von 11,299 Kilometer haben die Norweger. (Brockhaus, Konversations-Lexikon.) Das „Grand Dictionnaire universel du XIX. Siècle“ kennt unter „Lieue“ folgende Meilen, die dem auffälligen Grundmaß von rund 11 Kilometer verwandt sein könnten: „Lieue d'Angleterre“ 5,569 339 km, — „Lieue de 25 au degré, c'est-à-dire de 4,444 km“ und die „Lieue marine, Lieue de 20 au degré, c'est-à-dire de 5,555 km.“

Marco Polo berichtet von dem zeitgenössischen China (13. Jahrhundert), daß von Peking aus regelmäßig Fußboten und Kuriere nach allen Teilen des Reiches gingen, die Schellengürtel trugen und nach etwa 4 Kilometer die nächste Botenniederlassung erreichten. Auch im Frankenlande reisten königliche Abgesandte kuriermäßig, d. h. unter stetem Wechsel der Pferde an bestimmten Stellen. In Deutschland hatten die Stände und Behörden, aber auch Universitäten usw. ihre eigenen Botenanstalten. (Gustav Schäfer: „Geschichte des Sächsischen Post-

wesens“, Dresden 1879, und C. Ch. Schramm: „Von denen Wege-Weisern, Armen- und Meilen-Säulen“, 1726.)

Mithin scheint es nicht ausgeschlossen, daß eine Doppelstunde oder Meile in der deutschen Frühzeit rund 11 Kilometer gerechnet wurde und als Grundmaß galt. Wenn dem so wäre, müßte sich, wenn auch im Verborgenen, irgendwo noch eine Spur der alten Abmessungen erhalten haben, und auch das scheint der Fall zu sein. A. Paudler beschreibt in den „Mitteilungen des Nordböhmischen Excursions-Clubs (XVIII, S. 223) nach Angaben seines Bruders, der an einer Wallfahrt von Kamniß nach dem heiligen Berge bei Přibam teilnahm. Freitag vor Pfingsten zog man nachmittags um 3 Uhr von Kamniß weg. Es ging bis Poliß, wo bei einem Bauern oder wo es sonst anging übernachtet wurde. — Die Entfernung von Kamniß bis Poliß beträgt (in der Luftlinie!) 11 Kilometer. — „Am Morgen, also am Pfingstsamstag, zog die Prozession über Waltersdorf nach Graber, wo die Wallfahrer in die Frühmesse gingen. Hernach zog die Prozession über Bleiswedel nach Zuckradel, woselbst eine Mittagsrast stattfand.“ (20 Kilometer.) — Von Suckorad ging es durch die Brotzner Heide. In Brotzen wurde gevespert. Von dort ging es nach Liboch, „wo man aber nicht übernachten konnte. Auch im Meierhofe ging es nicht, weil sie kein Stroh hatten. Endlich in der „Schupsche“ wurde Quartier genommen“. — Üblich ist es also, in Liboch zu übernachten. Dorthin sind es von Poliß aus genau 33 Kilometer in der Luftlinie. A. Paudler bemerkt, daß der Weg, den die Prozession zog, beinahe geradlinig von Schluckenau über Kamniß nach Prag führt, weshalb er auch ehedem von Lotterieboten und Schnelläufern eifrig benutzt wurde. — Es gibt nun ein Beispiel der Leistungen solcher Schnelläufer. Der Bote der Großherzogin von Toscana ist an einem Tage von Reichstadt nach Prag und wieder zurück gelaufen und hat sich nach der Heimkehr noch auf einem Hochzeitskränzchen vergnügt. (Schrifttum: 13, Bd. II, S. 115.) Die Entfernung von Reichstadt nach Prag beträgt in der Luftlinie genau 66 Kilometer, auf dem Boden aber 10,5 Meilen, — es sind mithin rund 150 Kilometer an einem Tage zurückgelegt worden. — König Johann reiste so geschwind, daß er 1331 mit zehn Rittern binnen zehn Tagen von Prag nach Paris gelangte. (Schrifttum: 15, Band XIX, S. 103.) Das gibt weit über 100 Kilometer für die Tagereise zu Pferde.

Die Wahrscheinlichkeit, daß es sich bei unserem durch die wiederkehrenden gleichen Ortsnamen und die Anwendung eines gemeinsamen Grundmaßes bezeichneten Netz um ein Verständigungsmittel und einen Fernvermittlungsdienst handelt, wird groß, wenn man erwägt, daß sich Reste alter Verständigungsanlagen bis in unsere Tage erhalten haben, namentlich im nordböhmischen Grenzwall. Im Jahre 1804 war auf dem Rosenberg ein optischer Telegraph eingerichtet. (A. Paudler, „Ein deutsches Buch“, III, S. 163.) Vom Rosenberg sieht man die Türme der Frauenkirche und der Schloßkirche von Dresden. Im Jahre 1712 wird auf dem Rosenberg eine „Larumstange“ errichtet, mit einem Wächterstübchen in den Wipfeln hoher Bäume. So geschah es auch auf dem Wolfsberge. „Aus diesem Wachtstübchen lugt man dann nach allen Seiten in die Ferne. Wird etwas Besonderes wahrgenommen, so mußte sofort ein Eilbote an das nächste Oberamt gesandt werden. Des Nachts unterhielt die Wache unweit der Larumstange ein Wachtfeuer.“ — Solche Lärmstangen gab es auch auf anderen Höhen, z. B. auf dem Jeschken, wo man sie noch 1820 gesehen hat, „da war sie ganz schwarz“. „Im Jahre 1757 wurden auf allen Anhöhen gegen Sachsen Pechsäulen aufgestellt, die bei dem Anrücken der Preußen angezündet werden sollten.“ (Schrifttum: 13, Band III, S. 26.) Übrigens hat sich unser Heer noch im Weltkriege des „Fanals“ bedient. Auch auf dem Tüllnberge bei Eger befand sich ein Feuertelegraph. Die Burg Blankenstein stand durch Feuerzeichen mit der Burg Schreckenstein bei Aussig in Verbindung, ebenso die Burg Tetschen mit der Burg Blankenstein (Focke II, S. 16), der Tollenstein mit Schönbuch und Rohnau und Oybin (A. Moschkau: „Der Tollenstein“, S. 32), der Oybin mit der Burg Rohnau und der Landeskrone bei Görliß. Ein Nachklingen des alten Brauches ist auch der Mitte des vorigen

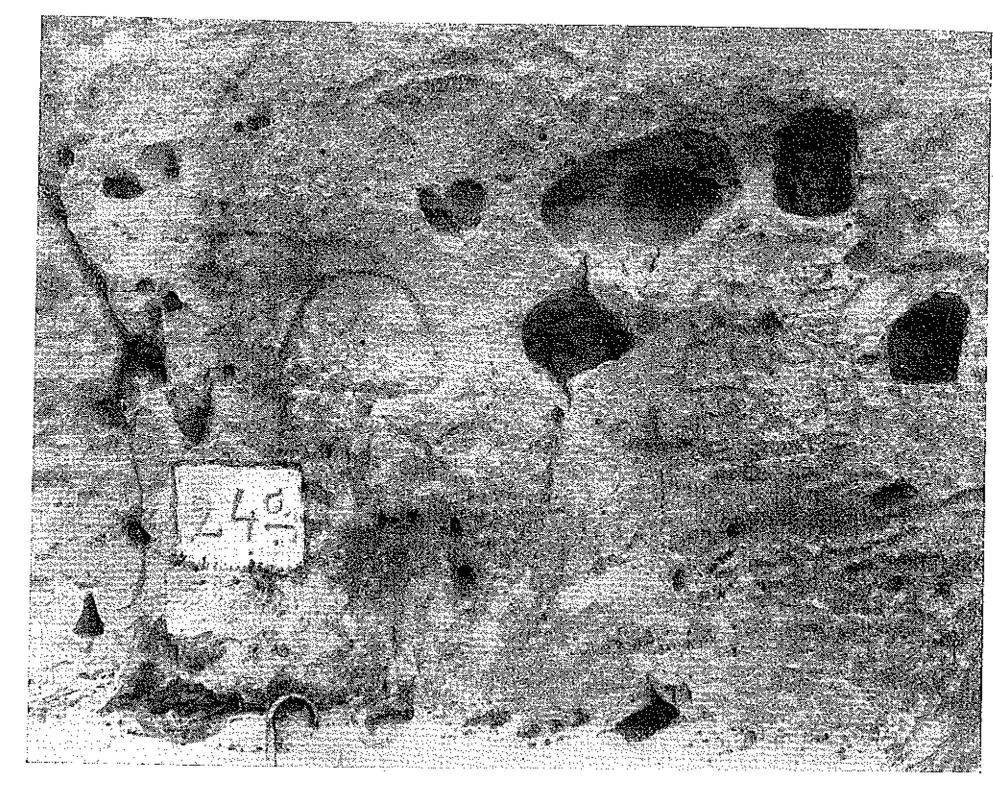


Abb. 7. Bauzeichnung und Balkenlöcher. Arnstein, Unterburg, Nordosten

Jahrhunderts stattgehabte Unfug des „Nummernschlagens“ in Böhmen. Noch ehe der Bote mit den Gewinnummern der Lotterie den Grenzstreifen erreichte, wurden die gezogenen Nummern von Prag aus über Bösig, Roll, Limberg, Hochwald und Töpfer nach Zittau gegeben. Die Lausche bildete ebenfalls eine Hauptstation der Nummernschläger. Die Nummern wurden durch lange Stangen angedeutet und durch ein Fernrohr beobachtet. (Mitteilungen des Nordb. Exc.-Clubs, VI, 70.)

Beispiele neuerer geradliniger Vermessungen finden sich in der Nähe unseres Systems. Der Leipziger Professor J. Humelius, der im Jahre 1562 starb, zeichnete eine Karte der Dresdner Heide, auf der acht Wegstrahlen in einem Mittelpunkt, der „Helle“ des Saugartens, zusammenlaufen. Die längste Wegstrecke, die schnurgerade vom Rabenberg in der Lößnitz bis nach Rennersdorf bei Stolpen führte, mißt 25 Kilometer. An die Hauptstrahlen setzen sich Querrippen im Winkel von 45 Grad. (O. Pusch, „Die Dresdner Heide“, S. 201.) Auch Matthias Oeder zeichnet dieses Flügelsystem, das teilweise noch heute vorhanden ist, in seiner Karte der Dresdner Heide vom Jahre 1572 (Hauptstaatsarchiv Dresden, Blatt 9). Die älteste Karte des Tharandter Waldes (südwestlich von Dresden), von Humelius um 1558 gezeichnet, zeigt ebenfalls die 32teilige Kompaßrose, mit dem Mittelpunkt auf der „Helle“ am Jagdschloß Grillenburg, in geradlinigen Schneisen über den Wald gelegt. (Mitteilungen des Landesvereins Sächs. Heimatschutz, Dresden, Band XXV, 1936, Heft 5—8, S. 124, Abb. 11.) Wem kommt dabei nicht die Erinnerung an die Karten der Portulanen oder Katalanen, die im 14. Jahrhundert entstanden? Sie brachten überraschend genaue Kartenbilder, mit einem Netz von 32teiligen Strahlenbündeln überzogen, dergestalt, daß eines im Mittelpunkt und sechzehn im Kreis außen angeordnet waren. (Zeitschrift „Germanien“ 1938, Heft 5, S. 171.) Ferner ist die 32teilige Rose bei der Seefahrt noch heute in Gebrauch, und Peileinrichtungen

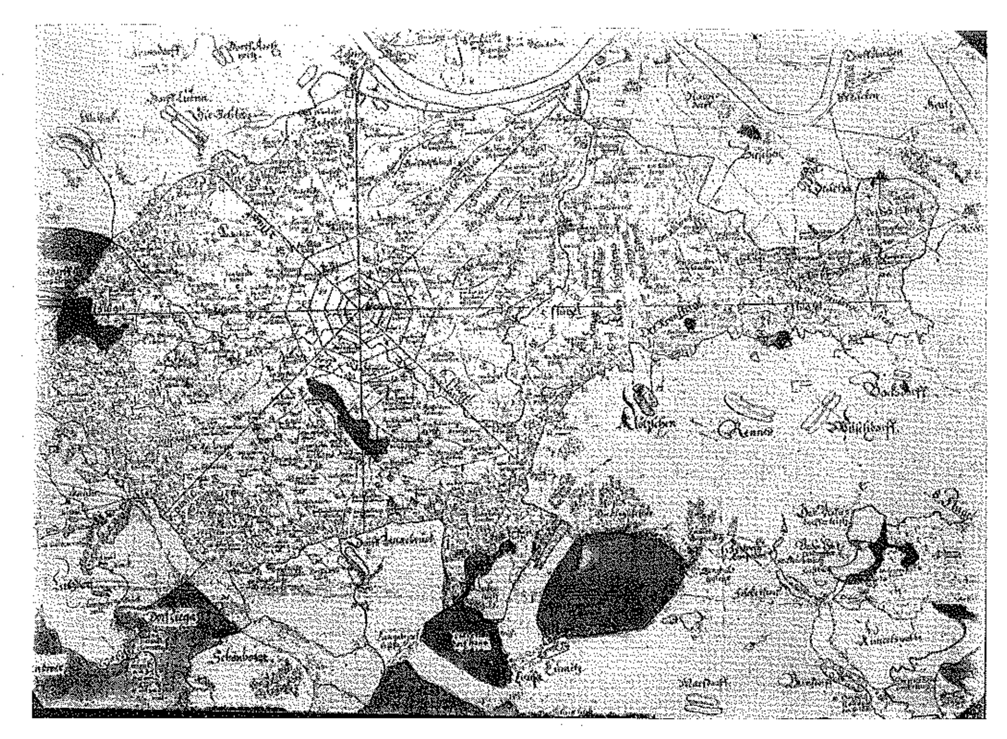


Abb. 8. Die acht „Flügel“ der Dresdener Heide. Zeichnung von Matthias Oeder (1572), Hauptstaatsarchiv Dresden

in Gestalt einer Windrose kann man auf einer selten besuchten Felswand des böhmischen Elbgebirges horizontal angebracht noch wohlerhalten feststellen. Die Feuerwächter, die im Elbgebirge z. B. auf dem „Königsplatz“ und auf dem „Rudolfstein“ die großen Waldflächen in sommerlich trockenen Zeiten beobachten, werden Gefahrenstellen im Wald ebenso angepeilt haben wie die Brandwächter der schwedischen Wälder. (Monatsschrift „Der Norden“ 1938, Nr. 3, S. 85.)

Man könnte die Frage noch einmal aufwerfen, wer die Urheber eines so großen Bezugssystems gewesen sein möchten. Schließlich ist man, hier einmal und da einmal, immer wieder auf eine alte Einrichtung zurückgekommen, die den ursprünglichen Markwald überqueren und von einem bewohnten Gefilde ins andere langen sollte. Eigentümlich ist es, daß das Gebiet der Deutschritter, deren Förderer Ottokar I. und Wenzel I. waren, von der Elbe östlich Leitmeritz über die Dörfer Biškowic, Nesel, Ujezdec, Pirna bei Leitmeritz, später Lenzel, Triebsch, Dubravic, Temitzl unter unserem Hauptstrahl gerade bis Babina reicht. Westlich ihres Gebietes siedelten seit 1169 die Johanniter, so daß der Linie Königsbrück—Königstein—Babina—Prag auch innerhalb der böhmischen Landtafel eine trennende Bedeutung zukommt, so wie sie Meißen und die Lausitz trennt. Als die Mongolen 1241 vor Liegnitz haltmachten, so waren es weniger die schlesischen Ritter, als Mitteilungen aus der asiatischen Heimat, die sie zur Umkehr bewogen. Diese Mitteilungen wurden ihnen aber durch Fernverständigung auf Meldeanlagen gemacht, die von Karakorum bis Liegnitz signalisierten. (H. Schilling, Weltgeschichte, Berlin 1933, S. 439.) Hermann Grimms „Ölsucher von Duala“ wird im afrikanischen Busch durch Trommelzeichen der Eingeborenen benachrichtigt.

(Schluß folgt.)

Das Verzeichnis des Schrifttums folgt am Schlusse des Aufsatzes im nächsten Heft.

Die Fundgrube

Aurinia oder Albruna?

In Germanien 1938 (S. 320 f.) haben J. O. Plassmann und ich versucht zu zeigen, daß die Ablehnung der Schreibung Aurinia in Tac. Germ c. 8 nicht berechtigt sei; zugleich wurde aber darauf hingewiesen, daß damit keinesfalls der Name Albruna als späte Erfindung anzusetzen sei.

Wir stellten Aurinia mit germanischem Wechsel zu germanisch *aus, indogermanisch *aves, „aufleuchten, tagen", altindoarisch usás „Morgenröte". Germanisch *aus ist in Personennamen recht häufig; außerdem stellt diese Deutung zu der Göttin Ostara, angelsächsisch Eostre und zum Sonnenkult schöne Beziehungen her, so daß sprachlich, kultisch und mythologisch viel für die Deutung spricht. Allerdings bleibt ein Bedenken bestehen, das, je nachdem wie man sich zu den zeitlichen Ansetzungen von Lautwandlungen stellt, stärker oder schwächer ins Gewicht fällt. Der Übergang vom stimmhaften z zu westgermanisch r wird, da z gotisch im Inlaut noch erhalten blieb und sich nordisch zwar über R zu r entwickelte, aber noch urnordisch von altem r unterschied, meist für jünger gehalten, als unsere Deutung es erfordern würde. Man kann auf diesen Einwand erwidern, daß im Gotischen verschiedentlich Sonderentwicklungen festzustellen sind, und daß in römischer Umschreibung ein r gar wohl auch für R aus stimmhaftem z stehen kann. Es kommt dabei eben darauf an, wie hoch man den zeitlichen Abstand von Aurinia zu den ältesten urnordischen Inschriften, der etwa 200 Jahre beträgt, ansetzt; zumal man auch mit Sonderentwicklungen rechnen muß, die der allgemeinen Lautentwicklung voraneilen.

Wie immer man sich nun auch zu dieser Frage stellen mag, sogar wenn man es ablehnt, bei Aurinia schon r mit grammatischem Wechsel aus germanisch s anzunehmen, so ist doch damit die überlieferte Form Aurinia noch nicht zugunsten von Albruna gestürzt. Wir besitzen nämlich seit einigen Jahren einen Beleg für germ. aur- in Personennamen, wo das r alt sein muß.

G. Floresca hat in der Zeitschrift Istros 1, 1934, Fasc. 2, 9 ff. eine lateinische Grabinschrift aus Capidava in der Dobrudscha veröffentlicht, die nach dem Reliefschmuck des Steines, den volkstümlichen Sprachformen und der Verwendung des Denkmals bei dem Bau einer jüngeren Festungsmauer aus der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts n. Zw. stammen muß. Der Stein wurde von einem Aurgais für seine Frau Acril(la) errichtet. Eine Deutung dieses Namens hat Siegfried Gutenbrunner zugleich mit einem Abdruck des Textes in Germania 22, 1938, 54 veröffentlicht.

Der zweite Teil des Namens ist zweifellos mit germanisch gaiza-, ostgermanisch gais- „Speer" gebildet. Wegen s aus germanischem stimmhaftem z im zweiten Glied muß das r im ersten Glied alt sein. Es läßt sich leicht an altisländisch aurr „Wasser, Schmutz", angelsächsisch éar „Woge, See" anschließen, das in Personennamen wohl die Bedeutung „See, Meer" hatte. Namensglieder dieses Sinnes gibt es im Germanischen mehrfach — germ. mari-, saiwa-, altnordisch vatn — so daß der Name dadurch nicht vereinzelt steht.

Auch mythologische Verbindungen lassen sich für solches germ. aura- herstellen. Zu diesem könnte man altnordisch aurkonungr stellen; mit diesem Beinamen wird Hoenir bezeichnet. Über diesen Gott sind wir leider sehr wenig unterrichtet. Doch war er dazu bestimmt, nach dem Untergang der alten in der neuaufsteigenden Welt den Losstab zu wählen. In der bekannten Mythe von der Schöpfung der Menschen aus Bäumen am Strande war er der Gott, der den ersten Menschen das ódr zuteilte, worunter man nicht bloß die Seele, sondern das gesamte geistige Leben verstehen darf. Wenn es richtig ist, seinen Beinamen zu dem erwähnten germ. aura- zu stellen — es sind auch andere Deutungen möglich —, dann könnte man an eine Verbindung von Meer und Geist, Leben denken, die im mythologischen und mythischen Denken unserer Vorfahren eine Rolle gespielt haben wird.

Ein anderer Beleg für aurr findet sich in der Völuspa, wo es heißt, daß immer über den Lebensbaum eine Flüssigkeit tröpfelte, die als hvíta auri (Vsp. 19) umschrieben wird. Weiß ist also die Flüssigkeit. Ist sie als Tau oder als Wasser zu bezeichnen? So weit wir aus den reichlich dunklen Hinweisen der alten Überlieferung sehn können, ist es weder Tau noch Wasser schlechthin, sondern eine helle Flüssigkeit, die als lebensspendender Saft vom Baum heruntertröpfelt. Da nun das Wasser des Lebens ein bekanntes und uraltes Märchenmotiv ist, das auch in mythischer Überlieferung eine Rolle spielt — der Met

Suttungs, wahrscheinlich auch die Quellen unter dem nordischen Himmelsbaum —, wird man wohl eine Verbindung des „aurr" der Völuspa mit dem Lebenswasser erwägen müssen, zumal damit wiederum eine Verbindung zu aurkonungr gegeben ist. Vielleicht darf man neben der Bedeutung von germ. aura- in Personennamen als „Meer, See" auch noch Lebenswasser annehmen.

Außerdem muß noch darauf hingewiesen werden, daß das Wasser zu Zukunfterkundungen vielfach verwendet wird: neben dem fließenden Wasser der Bäche und Flüsse auch die Quellen. Die Quellen unter dem Weltenbaum sind ja ebenfalls mit der Zukunftserkundung verbunden.

Aus diesen Hinweisen ergibt sich, daß eine Verbindung mit Aurinia mit germ. aura- „Wasser" durchaus im Bereich des Möglichen liegt. Ob man nun diese Deutung allein in den Vordergrund stellen oder sie nur neben der früher vorgetragenen Deutung erwägen will, hängt davon ab, wie man sich zur eingangs erwähnten Frage, wann germanisch stimmhaftes z zu westgermanisch r wurde, stellt.

Gilbert Trathnigg

Zur Runenforschung 1937—1939

In dem Jahresbericht der „Kgl. humanistiska vetenskapssamfundet" 1937—1938 zu Lund hat Ivar Lindquist 1938 aus dem Nachlaß Sigurd Agrells eine Arbeit „Die Herkunft der Runenschrift" veröffentlicht. Der verstorbene Forscher war zu einer neuen Mutmaßung über den Ursprung der Runenreihe gekommen. Er geht von einigen pompejanischen Inschriften aus, die zum Alphabetzauber gehören. Viele Buchstabenformen entsprechen nach ihm den gemeingermanischen Runen i, s, b, c, h, u, r. Solche Schriftzeichen hat der Verfasser auch in der Nähe des Limes gefunden. Bei ihnen wie in Pompeji ist die Linksrichtung der Schrift bemerkenswert. Agrell sieht in ihnen Vorbilder der frühesten Runen und zwar auffälliger Ähnlichkeit mit den Runen g, i, n, ng und p, die bisher nicht befriedigend zu erklären waren. Agrell glaubt, 22 von den 24 Runen so erklären zu können. Die Zeichen für d und z sollen nach ihm von dem Urheber des Utharks aus seiner Kenntnis des antiken Buchstabenzaubers heraus erfunden worden sein. Laut Agrell kann die Runenschrift nicht weiter zurückgesetzt werden als in die Zeit der ersten römischen Kaiser; ihr Vorbild müsse ein Abc mit 23 Zeichen gewesen sein; der Schöpfer der Runenreihe mag ein germanischer Söldner gewesen sein, der im Laufe seiner Dienstzeit mit der lateinischen Schrift und der antiken Magie vertraut geworden war. Die Entstehungszeit der Runenreihe dürfte dann zwischen + 63 und + 142 n. Zw. liegen.

Agrell vergleicht die Namen in einem römischen Weissagungsapparat mit 24 viereckigen Täfelchen mit den Runennamen. Er meint z. B., die nach seiner Utharklehre erste Rune „Ur" entspreche dem lateinischen armentum (wobei jedoch zu fragen wäre, wie der Sinn dieses Wortes „Pflugvieh" mit dem von „Urstier" in Einklang zu bringen sein soll). Nach seiner Ansicht entsprechen mehr als 20 Runennamen den lateinischen Namen; Odin, der Gott des Runenzaubers, sei in den dunklen Worten des Havamal 139 offensichtlich als Benutzer eines Zauberapparates beschrieben.

Auf einem andern Wege als Agrell suchen F. Altheim und E. Trautmann die Frage nach der Entstehung der Runenschrift zu beantworten. In einem in der Reihe B des Ahnenerbes erschienenen Buch „Vom Ursprung der Runen" (Frankfurt a. M., 1939) glauben die Verfasser sagen zu dürfen, daß zum mindesten einer Gruppe von Kimbern in der Zeit zwischen Herbst — 102 und Sommer — 101 (bis zur Schlacht bei Vercellä am 30. 7. 101 vor Zw.) die Anregung zur Schöpfung dessen zugekommen ist, was uns beträchtliche Zeit später als gemeingermanischer Futhark entgegentritt.

Altheim und Trautmann haben somit die Kimbernmutmaßung übernommen und enger umgrenzt, die G. Baesecke 1934 in der Germ.-Rom.-Monatsschrift Bd. 22 S. 413—417 vertreten hatte. Baesecke hat zu dem Buche Stellung genommen im „Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur", Bd. 58, Heft 1/2, vom August 1939. Nach ihm wird die versuchte Verbindung der Runenreihe mit italienischen Vorstufen erleichtert durch die Lostäfelchen, die aus einem Fortunatempel, wahrscheinlich in der Nähe Paduas, erhalten sind: länglich-rechteckige Metallplättchen, jedes mit einem Orakelantwortverse, der es durch seinen Anlaut einem Gesamtabc einordnet; der Inhalt dieser Verse ist vieldeutig und ohne jede Tiefe. Baesecke betont, daß der germanische Losbrauch höhere Ansprüche an die Deutung stellte, denn dem Deuter wurde durch die Losmarken der Zwang auferlegt, zu dem durch das Loszeichen gegebenen Hauptwort Stabreime zu suchen, also frei zu dichten und zu sprechen. Dem germanischen Losbrauch wesensverwandter war der latinische des Fortunatempels zu Praeneste, wo „altertümliche" (also doch wohl eckig-schiefwinkelige) Buchstaben auf Eichenholzstäbchen eingeschnitten waren; auch sie hielten keine Antwort

gebrauchsfertig bereit, sondern forderten Ergänzung zu Worten und sinnvollem Inhalt. Baesecke folgert, daß, wenn diese Herleitung der Runenreihe als richtig befunden werden könne, der Fund von Padua geradeswegs in den Bereich der Kimbria vom Jahre — 101 führe, aber dann im Futhark kein Platz bleibe für Laut- oder selbst „doppelgesichtige“ Runen und wenig für Sinnbilder.

Diese Bemerkung geht auf Wolfgang Krause, der 1937 in der Ztschr. f. Deutschkunde, 51. Jhrg., Heft 5—6, eine Doppelgesichtigkeit oder Zweiwurzeligkeit der Runen vertreten hat. Er sieht den Ursprung der Runen in einer doppelten Quelle: norditalische Buchstaben und germanische Sinnbilder. Krause meint, die meisten Runenzeichen könnten auf norditalische Buchstaben zurückgeführt werden, aber einige dieser norditalischen Schriftzeichen glichen oder ähnelten manchen altgermanischen Sinnbildern; so wurden diese beiden Zeichenarten verbunden: die betreffende Rune erhielt einen Namen, dessen Anlaut dem norditalischen Lautzeichen, aber dessen Sinn dem germanischen Sinnbild entsprach. Die meisten Futharkrunen waren laut Krause von Haus aus als Entlehnungen aus einem norditalischen Alphabet Lautzeichen und erhielten erst in Angleichung an gewisse vorrömische Sinnbilder auch selbst Begriffsbedeutung neben der Lautgeltung. In mindestens zwei Fällen aber hielt Krause 1937 den umgekehrten Weg für begangen: bei den Runen j und ng; für diese beiden Laute, die in der germanischen Sprache eine wichtige Rolle spielen, habe man bei der Zusammenstellung des Futharks keinerlei Vorbilder im norditalisch-lateinischen Alphabet gefunden und daher zu vorrömischen Sinnbildern gegriffen.

Krause weist darauf hin, daß die wissenschaftliche Runenforschung lange gewohnt gewesen ist, die Bezeichnung „Runen“ ausschließlich auf die Schriftzeichen der festumgrenzten Runenreihen zu beziehen, daß es aber außer diesen Lautzeichen seit ältester Zeit noch eine große Zahl von sinnbildlichen Zeichen auf Urnen, Waffen, Grabplatten usw. gegeben habe, die gewiß keine sinnlosen Kritzeleien, ebensowenig aber Lautzeichen, sondern am ehesten Begriffszeichen gewesen seien. Die wissenschaftliche Runenforschung habe sich in früheren Zeiten so gut wie gar nicht um diese vorrunischen Zeichen bekümmert, vor allem sie niemals in einen unmittelbaren Zusammenhang mit den Runen selbst gebracht; erst Magnus Olsen habe gleichzeitig mit der grundsätzlichen Erkenntnis von dem magischen Gehalt der Runen auch außerrunische Zeichen der erwähnten Art in den Kreis seiner Betrachtung gezogen, sie aber als grundsätzlich verschiedene Arten von Zeichen behandelt. Ähnlich habe Carl Marstrander gearbeitet, aber immerhin die Möglichkeit erwogen, daß auch jene rein sinnbildhaften Zeichen von den Germanen „Runen“ benannt worden sein könnten.

Indem Krause für einen Teil der Futharkrunen eine germanische Wurzel anzuerkennen sich entschloß, ist er ein Stück Weges Gustav Neckel näher gekommen, der seit 1929 die germanische Bodenständigkeit der Runenschrift verfochten hat. In einem Aufsatz: „Die Runen“ in den „Acta Philologica Scandinavica“, Bd. XII, 1938, hat andererseits Neckel sich Krause angeschlossen in der Auffassung, daß dem Gebrauch der Runen als Schrift ihr Gebrauch als Begriffssymbole vorausgegangen sein wird. Er urteilt: „Aus dem Gebrauch als Begriffssymbolen sind die Runen als Schriftzeichen ebenso entstanden wie (nach Krauses und anderer Gelehrter Meinung) aus den Zeichen der nordetruskischen oder norditalischen Schriftsysteme. Dann müssen aber diese und die ältesten griechischen und lateinischen Buchstaben auch ihrerseits mit jenen Begriffssymbolen verwandt sein. Es muß mit anderen Worten ein Zusammenhang bestehen z. B. zwischen dem ↑ der sog. vorrunischen Zeit (etwa auf bastarnischen Gesichtsurnen) und dem griechischen Buchstaben „tau“ (τ), bzw. mit dem mit diesem verwandten altitalischen und sonstigen mittelmeerischen Zeichen; letztere müssen von ersterem abstammen. Mindestens führt uns dieser Gedanke wieder auf den Begriff der Urverwandtschaft, in dem Sinne nämlich, daß der Gebrauch der Runen als Begriffssymbole alt und gemeinsam ist, ihr Gebrauch als Schriftzeichen aber auf dem Einfluß eines südeuropäischen Alphabets, am ehesten des nordetruskischen Schrifttypus beruht.“

Der Aufsatz ist auch darin bemerkenswert, daß Neckel wiederum die übliche Ableitung des kürzeren Futharks aus dem längeren Futhark mit einem starken Bedenken betrachtet, indem er eine ihrer Hauptstützen, die Formgleichung zwischen älterem j (ng) und jüngerem a, als recht fragwürdig empfindet. Er urteilt: „Es ist also an ein einfaches Abstammen der jüngeren Runenreihe von der normalen alten nicht zu denken. Jede von beiden stellt vielmehr eine Auswahl aus einem gegebenen Zeichenschatze dar. Der jüngere Futhark ist keine Umbildung des älteren, stammt nicht von diesem ab, sondern steht ihm mit seinem Runenbestand großenteils selbständig gegenüber.“

Wie umstritten die Hauptfragen der Runenforschung noch immer sind, lehrt eindringlich die Festschrift zu Gustav Neckels 60. Geburtstag: „Beiträge zur Runenkunde und Nordischen Sprachwissenschaft“ (Otto Harrassowitz, Leipzig, 1938). Aus ihr sei folgendes berichtet:

1. Alexander Johannesson meint, daß viele der bedeutendsten Runenforscher bei den Lesungen und Deutungen von Inschriften zu weit in Folgerungen und Schlüssen gehen.

2. G. van Langenhove urteilt, daß, wenn man das in den letzten fünfzig Jahren in mühevoller Anstrengung Erreichte überschaut, der erzielte Lohn offenbar nicht im richtigen Verhältnis zu der aufgewendeten Arbeit steht. Über den Ursprung der Runen, ihre ursprüngliche Verwendung und Bedeutung, über das Einzigartige der Reihenfolge bleibt man noch immer im Dunkeln. Im Gegensatz zu dem Handbuch von Helmut Arntz sagt er: „Das nachgeahmte Musteralphabet hat man nicht nachweisen können, somit wird auch nicht das Alter der Runen annähernd zu bestimmen sein.“ Langenhove folgert, daß das Futhark von einem einzelnen Mann ausgebildet und zweckmäßig angewendet worden sein müsse, daß das Futhark ursprünglich zu religiösen, aber nicht zu magischen Zwecken geschaffen wurde und die Runenmagie erst in Blüte schoß, als das germanische Gemeinschaftsleben sich aufzulösen begann, daß die Runen religiöse Begriffe auszudrücken berufen waren, daß diese religiösen Begriffe — wie die Götter — mehrnamig waren und die überkommenen Runennamen ein einnamiges, verworrenes Bild zeigen, wobei ehemalige sakrale und profane Namen nebst Neubildungen offenbar unterschiedslos nebeneinander stehen; unverständlich gewordene alte sakrale wie profane Namen seien durch gleichanlautende Synonyme oder durch Homonyme ersetzt worden; da bei der Entwicklung der Runenzeichen zu Schriftzeichen der Lautwert maßgebend wurde, sind auch Runen umgedeutet und neu benannt worden; die Runenmeister gehörten dem Geheimkult an und waren dessen Würdenträger. Langenhove urteilt: „Wann und wo das Futhark als fertiges System die religiöse Offenbarung des Weltgeschehens versinnbildlichend vom Erfinder ausgedacht wurde, ob er dabei auch ausländischen Einflüssen ausgesetzt war und eventuell welchen, bleibt, vorläufig wenigstens, besser dahingestellt. Aber daß das Futhark längere Zeit nur als Begriffssystem bestanden haben wird und als solches in gemeingermanischer Zeit verbreitet wurde, ist an sich nicht nur möglich, sondern höchst wahrscheinlich. Denn die Ausbildung zum Laut- und Schriftzeichensystem konnte eben nur dann erfolgen, als für die Gesamtheit der germanischen Volksgemeinschaften der gemeingermanische Glaube, den das Futhark dem Eingeweihten vergegenwärtigte, nicht länger bindend und bestimmend in Brauch und Sitte war, als Aberglaube, magische Spekulationen und Zauberkünste anfingen, auflösend zu wirken.“

3. Wolfgang Krause baut in einem Aufsatz „Die Runen als Begriffszeichen“ seine oben bereits erwähnten Ansichten über die Doppelgesichtigkeit der Runen weiter aus; er geht alle 24 Runen durch und urteilt, daß am sichersten die Runen für f, a, h, s, t, und o als Begriffszeichen bezeugt sind.

4. Hans Kuhn hält in seinem Beitrag „Das Zeugnis der Sprache über Alter und Ursprung der Runenschrift“ allzu begeisterten Anhängern der norditalischen Entlehnungslehre vor: „In der Frage des Alters und der Herkunft der Runenschrift scheint die Forschung in den beiden letzten Jahrzehnten einen großen Schritt vorangekommen zu sein. Trotzdem tun wir besser, uns mit der norditalischen These Hammerströms und Marstranders nicht leicht zufrieden zu geben. Es sind noch nicht alle Schwierigkeiten aus der Welt geschafft, und es haben sich schon mehrere endgültige Lösungen als kurzlebig erwiesen. Das Fundmaterial, auf das wir nun einmal angewiesen sind, ist in mancher Hinsicht so zufällig, daß jeder neue Fund das Bild verschieben kann. Die genannte These mag nach dem jetzt bekannten Material die plausibelste sein, aber damit ist noch längst nicht bewiesen, daß sie richtig ist. In der Wirklichkeit geht es außerdem oft sehr unplausibel zu.“ Kuhn stellt dann die mit der Runenschrift verbundenen Fachwörter zusammen und zeigt, daß keine Lehnwörter darunter sind. Dies spricht dagegen, daß die Germanen ein fremdes Schriftsystem entlehnt haben. Aber diese Fachwörter lassen sich auch nicht als Zeugnis für ein hohes Alter der Runenschrift verwenden.

5. Kurt Helmut Schlottig, der Herausgeber der Festschrift, untersucht die Frage: „Sind die Inschriften der Ehu-Brakteaten undeutbar?“ und findet als Deutung: „Odin, eile zum Kampf!“ oder: „Odin, greife ein in den Kampf!“ Er findet seinen Deutungsvorschlag als von gutem Sinn, wenn die Brakteaten von Kriegern als Amulette getragen worden sein könnten.

6. T. E. Karsten tritt in „Die Inschrift des Goldringes von Pietroassa“ für Loewes Deutung „Dem Jupiter (d. i. Thonar) der Goten heilig“ ein unter Bezug auf das lateinisch-friesische Mars Thingsus des 3. Jahrhunderts und den Wochentagsnamen Saterdei (Saturday).

7. Fr. v. der Leyen äußert sich „Zur Ueberlieferung des Abecedarium Nordmanniacum“ und der darin enthaltenen Sprachmischung. Er sieht darin einen Hinweis, daß auch die Angelsachsen mit dem magischen und heiligen Gebrauch der Runennamen vertraut waren.

8. Edmund Weber weist in „Ein alemannischer Runenbrief?“ auf eine Stelle bei Ammianus Marcellinus hin, nach der ein in römische Dienste gezwungener Alemannenfürst Hortar an seine freien rechtsrheinischen Mitfürsten einen Brief geschrieben hat, wegen dessen er von den Römern verbrannt wurde. Der Zusammenhang deutet auf

einen Runenbrief etwa aus der Zeit um 380 n. Zw.

In den „Publications of the Modern Language Association of America", Bd. 53, 1938, legt E. A. Philippson dar, daß ein Zusammenhang zwischen Runen, Runenzauber und Odinskult bestanden haben müsse. Er lehnt Friesens Griechenlehre ab und hält die Runen für älter als das erste oder zweite Jahrhundert n. Zw. Ebenso wird Agrells Mutmaßung bezweifelt, wenn er auch einen neuen Weg zur Erklärung der magischen Runennamen gezeigt haben mag.

Einen für breitere Kreise bestimmten Bericht „Um die Runen" hat Karl Theodor Weigel in der „Nordland-Fibel", die von der Nordischen Gesellschaft 1938 herausgegeben worden ist, erstattet. Er verweist u. a. auf das „Wörterbuch der deutschen Volkskunde", wo es heißt: „In der Volkskundeforschung herrschen heute noch vielfach unsichere Vorstellungen, ja Hemmungen gegen die Einbeziehung der Runen. Die Voreingenommenheit gegen ein so wichtiges Gebiet deutscher Vergangenheit (dessen Denkmale bis ins 19. Jahrhundert reichen) wird genährt durch den starken Widerspruch der Meinungen unter den Runenforschern, zum andern aber auch durch die Vielfältigkeit der Verwendung und Bedeutung der Runen selbst. Die Runen, schriftartige Zeichen, in Stein gegraben oder in Knochen, Holz und dergleichen geritzt, lassen sich in drei Gruppen einteilen: 1. Runen zu kultisch-religiösem Gebrauch, 2. Runen als Erkennungszeichen, Rechts- und Eigentumsdokumente, 3. Runen als Schriftzeichen."

Grundsätzliches zur Frage der Heranziehung volkskundlicher Forschungen hat J. O. Plassmann 1936 in Heft 4 von „Germanien" unter „Runenformen in brauchtümlichen Sinnbildern" geäußert. Es heißt da Seite 107: „Was man heute als „Sinnbildforschung" bezeichnet, das begegnet bei fast allen amtlich bestallten Pflegern unserer Volkstumswissenschaft völliger Verständnislosigkeit, wenn nicht leidenschaftlicher Ablehnung. Selbst sonst verdiente Männer tun dies Gebiet damit ab, daß sie es in den Bereich des „Nichtwißbaren" verweisen; das heißt also dessen, was an keinem der vorhandenen Maßstäbe gemessen werden kann, weil keine bisher „anerkannte" Wissenschaft diese Maßstäbe hat. Erst recht erbost zeigt man sich, wenn einer diese Sinnbildforschung mit der Runenforschung in Verbindung bringen will, etwa in der Absicht, beider Entwicklung und Sinn wechselseitig zu erklären.

In der Tat ist für das „lineare" oder „abstrakte" Sinnbild, wie wir es meinen, kein Vergleichsmaßstab vorhanden in den Wissenschaften, von denen man ausschließlich ausgeht: in der südländischen Schriftgeschichte, in der Geschichte der Kunst und besonders der „Ornamentik", und auch nicht in der landläufigen Religionsgeschichte. Da Runen nicht mehr praktisch angewandt werden, so fehlt hier die Vergleichsmöglichkeit mit dem Lebendigen — sie fehlt angeblich, denn Runen und Runenbetätigung werden dogmatisch als nicht mehr vorhanden angesehen. An die Runendenkmäler aber geht man ausschließlich schriftgeschichtlich heran, indem man Runen ausschließlich als Lautzeichen wertet, obschon bezeugt ist, daß sie ursprünglich Sinnzeichen gewesen sind. Wenn man schon eine selbständige Entstehung der Runen ablehnt, so verweist man erst recht eine Deutung ihres Sinngehaltes aus ihrer Form heraus in das Gebiet der Phantasie". Wie in „Germanien", so unternimmt Plassmann auch in Heft 1 des Bandes 23 von „Westfalen" 1938 unter „Lambertusfeier, Lambertuspyramide und Lambertuslied" einen Zusammenhang zwischen Sinngehalt und Runenform in bezug auf die nordischen Runen Man und Yr aufzudecken und gelangt zu einer neuen Erklärung der Wendung aus dem norwegischen und dem isländischen Runengedicht: „madr ist Vermehrung des Staubes."

An Einzeluntersuchungen seien genannt:

1. Harry Andersen: ‚Runeindskriften paa Guldhornet fra Gallehus. En orienterende Oversigt' (Sönderjydsk Maanedsskrift XIV, 1938). Nach ihm ist der Sinn von ‚Holtijaz' noch nicht befriedigend geklärt und soll das Horn von einem skandinavischen Goldschmied gefertigt sein.

2. Willi Krogmann hat Oktober 1938 in Herrigs Archiv unter ‚Awi Leubwini' die große Nordendorfer Spange neu behandelt, statt des bisher anerkannten Wortlautes Awa Leubwini Awi festgestellt und gedeutet: „Glück dem Leubwin".

3. Erik Moltke hat in ‚Viking. Norsk arkeologisk selskaps tidskrift 1938' eine neue Untersuchung des Runensteins von Einang veröffentlicht. Er kommt zu dem Ergebnis, daß vier Runen weggebrochen sind; liest: ..dagastiz runo faihido und deutet: „[Ich, Gu] dagastiz färbte die Runen".

Zum Schluß sind zwei wichtige Nachschlagewerke zu nennen:

1. Helmut Arntz und Hans Zeiß: Die einheimischen Runendenkmäler des Festlandes. Otto Harrassowitz, Leipzig, 1937. 48,— RM.

2. Helmut Arntz: Bibliographie der Runenkunde. Otto Harassowitz, Leipzig, 1937. 26,— RM.

Edmund Weber

Westwall-Lebensfeuer

Wir liegen in einem Eifeldorf der Bunkerlinie auf den Höhen vor Luxemburg. Wer wie wir hier als Soldat lebt, glaubt vielleicht, diese Dörfer und ihre Bevölkerung hätten uns wenig zu sagen. Und doch konnten wir vor wenigen Wochen, am Sonntag nach Fasten, Zeugen eines Brauchtums sein, das von ungeahnter und ewig lebendiger Kraft unseres Volkstums kündet.

Am Abend dieses Sonntags brannten auf allen Höhen wegen der Kriegszeit vor Beginn der Dunkelheit, große Strohfeuer ab. Schon zur Mittagszeit begann im Dorf unter der männlichen Jugend ein reges Treiben. Singend zogen die Burschen durch den Ort, um Eier, Milch, Mehl, Speck und Stroh zu sammeln. Dabei wurde in der Mundart der Gegend folgendes Lied gesungen:

„Wir wollen treten jetzt an diesen Hof!
Gebt uns eure Eier!
Gebt uns euer Mehl, dann wollen wir eure Eier nicht,
Gebt uns eure Milch, dann wollen wir euer Mehl nicht.
Gebt uns euern Speck, dann wollen wir eure Milch nicht.
Stroh, Stroh, Stroh, oder wir schicken euch den Wolf ins Haus."

Auf diese Weise sammelten die Jungen eine Menge Stroh, dazu Eier, Milch, Mehl und Speck. Sogar in dieser Kriegszeit wurden die Gaben froh und gern gegeben. Am Nachmittag wurde ein großer Baum von 10 m Länge, der oben ein Querholz trug, mit dem Stroh dick umwunden. Das so hergestellte Baumkreuz wurde auf einen Berg geschleppt und dort in ein Loch fest eingesetzt. Als der Baum dann angezündet wurde und lichterloh brannte, sprangen die Burschen wie wild um den Baum und schrien: „Der Bursch brennt, der Bursch brennt." Der Baum heißt der „Burschbaum", und der Sonntag hat nach ihm den Namen „Burschsonntag". Als der Baum verbrannt war, zog man mit Strohfackeln ins Dorf zu dem Haus, in dem inzwischen aus den anderen Gaben Eierkuchen gebacken wurden. Dort gab es ein fröhliches Schmausen. Bei diesem ganzen Tun durften sich Frauen und Mädchen nicht sehen lassen. Erscheinen sie, so werden sie eingefangen und geschwärzt.

Was ist der Sinn dieses Brauches, und was hat er uns zu sagen? Wir kennen aus germanischer Zeit zu Frühjahrsbeginn Bräuche, die in sinnbildlichen Handlungen Freude und Dank für das wiedererwachte neue Leben zum Ausdruck bringen. Es sind Bräuche, die um Fruchtbarkeit und Lebenskraft bitten. Beginnen wir bei dem Lied, so sind die Eier als Sinnbilder des Lebens zu verstehen. Der angedrohte Wolf ist das Geleittier Wodans, des Rächers aller Eigennützigkeit und Eigenbrötelei. Heute weiß niemand mehr zu sagen, warum der Baum „Burschbaum" heißt, warum die Jungen schreien: „der Bursch brennt". Und gerade dieser Zug ist bezeichnend und weist auf das hohe Alter unseres Brauches hin. Es gibt nur eine Erklärung: ursprünglich hatte der Baum nicht die Gestalt eines Kreuzes. Es wird an ihm ein Strohmann befestigt gewesen sein, oder er hat selbst die Form eines Mannes gehabt. Dieser Strohmann wurde als Symbol des Winters, der Wintergottheit, verbrannt. Er geht in lohenden Flammen auf, und aus seinem Tod erwächst das neue Leben. Dieses Fest ist eine rein männliche Angelegenheit. Es gehört in den Kreis der Mannbarkeitsbräuche und der Jünglingsauslese, wie sie mit der Fasnacht, der Faselzeit, verbunden waren. Bei unseren Vorfahren standen Lebenskreislauf und Jahreskreislauf in enger Verbindung miteinander. Das Leben des Menschen steht im Jahr des Herrn. Wie das Jahr, so hat der Mensch seinen Frühling, reift und geht in den Tod des Winters, um im ewigen Wechsel zu neuem Leben zu erstehen.

Als wir den Burschbaum brennen sahen, da kündete er uns stark und fest von der Kraft unserer Volksseele. Der Sinn des Brauches ist nicht mehr bewußt, aber das überkommene Erbe der Väter zwingt auch das heutige Geschlecht noch in seinen Bann. Es ist, wie wenn eine verschüttete Schicht der Volksseele an das Licht tritt. Tausend Stürme sind über das Eifelland dahingebraust, aber die Volksseele lebt und wird leben. Wir stehen vor unserer deutschen Entscheidung und dürfen die Gewißheit dieses ewigen Lebens stolz mit in den Kampf nehmen. Unser Erbe ist unsere Verpflichtung.

Gefr. Werner Schulte (im Felde)

Hirsch und Dreiblatt

In dem Aufsatz „Der Hirsch" (Germanien 1940, S. 168 ff.) brachte Volkmar Kellermann als Abbildung 13 die Wiedergabe eines Säulenkopfes mit dem Dreiblatt, der dort nicht ganz richtig bezeichnet worden ist. Es handelt sich um einen Säulenkopf aus dem 10. Jahrhundert von der verfallenen Stammburg des anhaltinischen Fürstengeschlechtes, die den Namen Burg Anhalt führt. Das Stück befindet sich in den Sammlungen des Schlosses Ballenstedt. Die Aufnahme ist von Karl Theodor Weigel.

Schriftleitung

Die Bücherwaage

Brauchtum und Volkskunde

Die Forschungsergebnisse der amtlichen volkskundlichen Wissenschaft müsse notgedrungen immer große Lücken aufweisen, da der in wissenschaftlichen Instituten arbeitende Volkskundler selten in so unmittelbarer Berührung mit dem Volke leben kann, daß ihm die Fülle des Volkheitsgutes in seiner ganzen lebendigen Unmittelbarkeit zuströmt. So wird dann ja meistens auch das Volksgut in Kategorien aufgeteilt und auseinandergerissen, was nur als lebendiges Ganzes geschaut und gewertet werden dürfte. Hier kommt dem wissenschaftlichen Forscher der praktische Volkstumsforscher zu Hilfe, der in unmittelbarer Fühlung mit seinem Heimatstamme volkhaftes Brauchtum miterlebt und so völlig darin zu Hause ist, daß er allein die richtige Wertung finden kann. Einer von diesen praktischen Volkskundlern ist der bayerische Reichsbahnbeamte Hans Seidlmayer, der seit Jahrzehnten die entlegensten Winkel seiner Heimat bereist und durchwandert hat. Einen Teil seiner mit ehrfurchtsvoller Treue erlauschten Sammlungsergebnisse legt er in der kleinen, aber ungewöhnlich inhaltreichen Schrift „Streifzüge durch altbayerisches Brauchtum“ vor. (Deutsches Ahnenerbe, Reihe C, Volkstümliche Schriften, 9. Band. Nordland-Verlag, Berlin, RM. 1,50.) Es ist nur ein kleiner Ausschnitt aus der gewaltigen Fülle des Gesammelten, er enthält aber eine ungewöhnliche Menge volkskundlich wichtigen Stoffes, der in altem Brauch in Haus und Hof, um Feld und Flur und um die beliebtesten Haustiere gegliedert ist. Das Büchlein ist in erster Linie für Freunde des Volkstums geschrieben, aber auch der Wissenschaftler wird viele wertvolle und wichtige Tatsachen darin finden.

Eine Zusammenfassung der wesentlichsten Grundzüge von „Erntebrauch und Erntedank“ bringt Günther Jarosch in einem Bande der Schriftenreihe „Volksart und Brauch“, herausgegeben von Adolf Spamer (Eugen Diederichs Verlag, Jena 1939, RM. 1,60). Gerade dieser Teil unseres bäuerlichen Brauches hat ja durch den Erntedank des deutschen Volkes im neuen Deutschen Reiche eine staatliche Anerkennung gefunden, die der vom Führer oft betonten Bedeutung des Bauerntums entspricht. Die Darstellung gibt im allgemeinen eine Beschreibung der heutigen Brauchtumsformen, die hier und da auch an ältere Überlieferungen angeknüpft werden. So ansprechend die Schilderung im ganzen ist, so möchte man doch noch eine etwas stärkere Begründung in der germanischen Vergangenheit wünschen. Das bäuerliche Brauchtum ist ja bis in lebendig gebliebene Götternamen hinein zum großen Teil unmittelbares Weiterleben germanischer Religion.

Zu den Glaubensvorstellungen, in denen der höchste Germanengott am greifbarsten weiterlebt, gehören die Sagen und der Glauben an die Wilde Jagd, der heute noch in manchen Gegenden ganz lebendig ist. Man wird diese Überlieferungen durchweg eher in dem westelbischen Stammesgebiet der Germanen suchen; um so überraschender und erfreulicher ist es, daß jetzt eine ausführliche Untersuchung über „Volksglaube und Volksbrauch während der Zwölften im ostdeutschen Landschaftsraum“ von Herbert Kleist vorliegt (Deutsches Werden, Greifswalder Forschungen zur deutschen Geistesgeschichte, Heft 15. Universitätsverlag L. Bamberg, Greifswald. RM. 3,60). Der Verfasser zieht für seine Arbeit die bisherigen Sagensammlungen heran, außerdem aber etwa 2000 Fragebogen über die zwölf heiligen Nächte, die noch sehr viel Wertvolles aus dem heutigen Glauben liefern. Gewiß ist die Wilde Jagd in der altheiligen Festzeit der Germanen nicht allein vorherrschend, sie bildet jedoch, wie die Untersuchung zeigt, den umfangreichsten Teil der in dieser Zeit wurzelnden Glaubensvorstellungen. Die Arbeit gibt einen sehr wertvollen Beitrag zu diesem so überaus wichtigen Gebiete der germanischen Religionsgeschichte, und man kann nur wünschen, daß auch für andere deutsche Landschaften gleichwertige Untersuchungen folgen werden, die uns endlich ein zusammenhängendes Bild von diesem so weit verbreiteten und immer noch in seelische Tiefen reichenden Überlieferungsgut geben werden.

Die neue Sinnbildkunde gibt uns Tag für Tag zahlreiche sinnbildhafte Zeugnisse für das unbewußte Weiterleben germanischer Glaubenselemente. Die Fülle des Gesammelten aus allen deutschen Landschaften hat den früheren Einwand, daß es sich hier um rein formale Elemente handelt, längst völlig widerlegt. Die Heimatforschung hat hier ein dankbares Arbeitsgebiet gefunden; für das ostfriesische Gebiet veröffentlicht Menne Feiken Hellmers eine schön bebilderte Arbeit: „Sinnbilder des alten Glaubens in ostfriesischer Volkskunst“ (Verlag A. H. F. Dunkmann, Aurich, RM. 2,70). Hellmers weiß die Deutung

der Zeichen durch Heranziehung brauchtümlicher Überlieferungen wie auch früher dichterischer Quellen wahrscheinlich zu machen. Durchweg führt er auch den notwendigen Grundsatz durch, zunächst einmal die architektonische Bedeutung jedes Gebildes zu untersuchen und sie bei der sinnbildmäßigen Deutung auszuscheiden. Seine Ausblicke auf das Brauchtum und auf die lebende Spruchdichtung weisen manche überraschende Beziehung auf und sind an sich schon volkskundlich wertvoll.

Besonders reizvoll ist es, in Städten, die selbst großen geschichtlichen Klang haben, auf die Dauerhaftigkeit des germanischen Überlieferungsgutes zu achten, wie es sich in unsern Sinnbildern ausspricht. Aus diesem Grunde sei noch auf zwei schöne Veröffentlichungen von Karl Theodor Weigel hingewiesen, „Quedlinburg, Heinrichs I. Stadt“ und „Nürnberg, Frankenland/Deutschland“ (beide im Alfred Metzner Verlag, Berlin, RM. 2,80 und 4,80). Die beiden alten Städte, in denen heute das neue Reich auf ganz besondere Art an die Überlieferung des alten Reiches anknüpft, werden von dem Verfasser an Hand der lebendigen Denkmäler in ihrer baugeschichtlichen Entwicklung dargestellt.

In dem Bande über Nürnberg liegt das Hauptgewicht auf der zusammenhängenden Sinnbilderreihe von der jüngeren Steinzeit an bis zur mittelalterlichen Holzschnitzkunst; in dem Quedlinburger Bande gibt Hans Spitzmann eine Übersicht über die baugeschichtliche Entwicklung der altsächsischen Kaiserstadt, der Weigel einen Abschnitt über die Sinnbilder in Quedlinburg hinzufügt. Man gewinnt so ein anschauliches Bild von der Dauerhaftigkeit einer geistigen Überlieferung, die bisher in der Geistes- und Kunstgeschichte fast unbeachtet geblieben ist.

Der planmäßigen Erfassung der Volkstumsgüter dient die von der Volkskunde neuerdings erfolgreich gepflegte Volkstumsgeographie, die keine ausschließliche Angelegenheit der Wissenschaftler ist, wie Wilhelm Peßler in der Schrift „Volkstumsgeographie als Allgemeingut“ (Verlag des Niedersächsischen Volkstumsmuseums, Hannover) darlegt. Der bekannte Volkskundler legt einige aufschlußreiche Abschnitte aus den Vorarbeiten des Museums vor und macht eine Anzahl von Vorträgen, die er früher über wichtige volkskundliche Themen gehalten hat, der Öffentlichkeit zugänglich. In der Dreiheit Heimat, Heimatkunde und Heimatmuseum sieht er mit Recht das Programm einer Zusammenarbeit aller Volksgenossen bei der Erforschung des völkischen Kulturgutes, deren Ziel nur eine Vertiefung des völkischen Bewußtseins und ein Vertrautmachen aller Schichten mit diesem wahren völkischen Bildungsgut sein darf. Eine Anzahl kartographischer Darstellungen und photographischer Wiedergaben erleichtert das Verständnis dieser begrüßenswerten Grundbetrachtungen.

Dem gleichen Ziele dient die „Schriftenreihe politischer Heimatkunde, Schriften zur Volksbildungsarbeit auf dem Lande“, die vom Amt Deutsches Volksbildungswerk in der NS.-Gemeinschaft Kraft durch Freude herausgegeben wird. In dem ersten Heft „Erziehung durch das Dorfbuch“ legt Hermann Marxen die Möglichkeit dar, in der Arbeit an dem jetzt in jeder Gemeinde geführten Dorfbuch einen Mittelpunkt zu schaffen für die Heranbildung eines lebendigen Geschichtsbewußtseins in den Dorfbewohnern. Das Wesen einer wirklich lebendigen Geschichtsschreibung ist es ja, die Ereignisse im kleineren Rahmen der engeren Heimat stets in ihren Wechselbeziehungen zu den Ereignissen in der großen Heimat des Reiches zu sehen und auf der anderen Seite die Widerspiegelung der großen Ereignisse in den Lebensvorgängen der engeren Heimat zu erkennen. Das Heft enthält eine ausgezeichnete Einführung „Politische Heimatkunde“ von Hans Lorenzen, dazu mehrere, teils geschichtliche und wirtschaftsgeschichtliche Abschnitte aus alten und neuen Dorfbüchern, die das Wesen dieses Gemeinschaftsbuches sehr gut erkennen lassen und Anregungen für seine Anlage an anderen Orten geben. — „Dorfbuch und Dorfabend im Kriege“ heißt das zweite Heft dieser Reihe, das mit Beiträgen anderer Verfasser von Hans Lorenzen bearbeitet ist. Ein Krieg greift immer am tiefsten in die Lebenszusammenhänge auch der kleinsten Gemeinden ein, und so geben in dieser Zeit die Dorfabende lebendige Anregung, sich früherer Kriegszeiten und ihrer Auswirkungen in den Dorfgemeinden zu erinnern. Hier sind kurzgefaßte Kriegschroniken der gleichen Dörfer aus früheren Kriegsjahren zusammengestellt, wobei der Anteil auch der kleinsten Gemeinden an weltgeschichtlichen Ereignissen sichtbar wird. Der polnische Feldzug ist in diesem Heft schon mit berücksichtigt; der Anteil einzelner Dorfgenossen an den Kriegsereignissen, behördliche Kriegsvorschriften und vor allem Briefe von Frontkameraden an die Heimat sind darin aufgenommen. Schon in weniger als 100 Jahren werden so diese Dorfbücher zu wichtigen Quellen für die Volksgeschichte, die man bisher hinter der Würdigung der großen Staatengeschichte allzusehr hat zurücktreten lassen.

Ein Brauchtum besonderer Art hat seit einiger Zeit in seinen Denkmälern große Aufmerksamkeit nicht nur von seiten der gelehrten Welt gefunden. Davon handelt ein Bildwerk: Deutschlands Rolande in Geschichte und Bild, von M. Samson-Campbell. (Mit 23 Bildern und einer Übersichtskarte. Aachener Verlag und Druckerei-Gesellschaft. 103 Seiten. 2,80 RM.) Die etwas über fünfzig Rolandstandbilder, die

in Deutschland noch vorhanden sind, sind nicht nur eine der auffallendsten Besonderheiten vieler alter Städte; die Bilder ragen als ein Ausläufer der germanischen Vorzeit und ein Sinnbild für die Dauerhaftigkeit ihrer Glaubensvorstellungen bis in unsere Zeit hinein. Im letzten Jahrzehnt haben vor allem die Forschungen von Herbert Meyer die Entwicklung der Rolande aus dem germanischen Kult- und Gerichtspfahl und aus seiner Weiterbildung zum Schwertpfahl klar erwiesen. Der Verfasser dieses äußerlich sehr ansprechenden Buches erwähnt Herbert Meyers Arbeiten zwar in der Literatur, scheint sie jedoch in den 50 Seiten umfassenden einleitenden Ausführungen noch keineswegs voll ausgeschöpft zu haben. Er legt das Hauptgewicht mehr auf die Beziehung zur Dichtung des Rolandliedes, die erwiesenermaßen durchaus sekundär ist. Sie kann auch die heldische Rüstung der Rolandstandbilder nur teilweise erklären, denn gerade das Schwert stammt aus einer Zeit und vor allem aus einer Vorstellungswelt, die ursprünglich mit dem karolingischen Vorkämpfer des Christentums nichts gemein hat. Unsere Rolande sind, wie überhaupt die dauerhaft gebliebenen altdeutschen Rechtsformen, ein lebendig gebliebenes Stück der germanischen Religion, über deren wahren Gehalt viele Gelehrte bis zur völligen Verneinung disputieren, ohne ihre heute noch lebenden Formen zu sehen. Aber abgesehen davon ist das Buch von Samson-Campbell schon durch die ausgezeichnete Wiedergabe aller erhaltenen deutschen Rolande wertvoll und gibt dadurch auch dem Forscher ein willkommenes Hilfsmittel an die Hand. Jeder Roland erfährt eine ausführliche Beschreibung. Neben dem berühmten Roland vom Rathaus zu Bremen, der zugleich der nachweislich älteste ist, wirkt der aus einem Eichenklotz ganz urtümlich herausgearbeitete Roland von Potzlow in der Uckermark besonders eindringlich. Auf Grund dieser Abbildungen müßten einmal die Typen nach der Armhaltung besonders untersucht werden, bei der wir drei Formen unterscheiden: 1. die eng an den Leib gepreßten Arme, die die ursprüngliche Herausarbeitung aus dem Pfahl erkennen lassen. (Bremen u. a.) 2. Der weit, fast waagerecht ausgestreckte Schwertarm (Potzlow, Bramstedt u. a.) und 3. die gewinkelte Haltung beider Arme, die an den weit verbreiteten Typ des „Männchens von Öchsen" erinnert. Wenn übrigens die dem Buche beigegebene Karte die Rolande fast ausschließlich im mitteldeutsch-märkischen Gebiete zusammenzudrängen scheint, so kann dieses Bild leicht zu Täuschungen führen. Es sind hier nämlich nur die Rechtsstandbilder erfaßt, die ausdrücklich den Namen Roland führen. Sinngemäß gehören dazu aber auch noch andere, z. B. der Patroklus von Soest, ein echter Roland, der nur den Namen des Soester Ortspatrons angenommen hat; und streng genommen auch der Schwertarm am Rathaus zu Münster, der dort zu den drei großen Jahrmärkten angebracht wird. Auch wäre noch einmal zu untersuchen, welche Beziehungen sich zwischen dem Roland des kleinen Dorfes Questenberg und der dort um die Pfingstzeit aufgerichteten Queste ergeben, die ein echter alter Kultpfahl ist. — So ist dies Buch von Deutschlands Rolanden vor allem durch die Bilder und die Sachangaben eine sehr brauchbare Zusammenstellung.

Sagen- und Märchenforschung

Der in hohen Jahren, aber immer noch zu früh verstorbene große mecklenburgische Sagenforscher Richard Wossidlo hat noch vor seinem Tode seinen mecklenburgischen Landsleuten und dem ganzen deutschen Volke den ersten Band seiner Mecklenburgischen Sagen vorlegen können, die im Auftrage des Kuratoriums der Wossidlo-Stiftung von Karl Hinstorffs Verlag in Rostock herausgebracht worden sind (1939, RM. 4,—). Wossidlo war ein Wissenschaftler von Weltruf und zugleich ein warmherziger Freund seines Volkes, von dem er mit Recht ungewöhnliche Ehrung erfuhr. Was hier in einem Bande von 246 Seiten verarbeitet worden ist, ist das Ergebnis 54jähriger Arbeit, die zunächst in 34 167 Aufzeichnungen in den Sagenkästen des Gelehrten niedergelegt worden war. Wer die Kunst des Scheidens und Wiederzusammenfügens in solchem Maße verstand, der vereinigte die besten Eigenschaften des wahren Gelehrten mit denen des besten Erzählers. Wir dürfen hier ohne weiteres einen Vergleich mit der Arbeit der Brüder Grimm wagen. Die hier mitgeteilten Sagen enthalten noch nicht die Tier- und Pflanzensagen, die Sagen vom Alten Fritz und anderes Sagengut, das mit dem gesamten Ortsverzeichnis im zweiten Bande erscheinen soll. Die Sammlung beginnt mit den Sagen von der Wilden Jagd, unter denen die Schilderungen der Wilden Jagd als wirkliche Erlebnisse außerordentlich wichtig sind. Das zweite Kapitel behandelt „Fru Waur, Fru Boden" u. ä., die eine merkwürdige weibliche Nebenform zu dem „Waul" genannten Wilden Jäger darstellt. Die genaue landschaftliche Abgrenzung der Gebiete beider läßt vermuten, wie mir Wossidlo vor einigen Jahren mündlich mitteilte, daß sich hier verschiedene Bereiche der niederdeutschen Besiedlung voneinander abgrenzen. Sehr merkwürdig ist es, daß die weibliche Gestalt sich von der männlichen dadurch unterscheidet, daß sie fast immer in einem Wagen fahrend gedacht wird, nur in den Zwölften erscheint und in enger Verbindung mit der Spinnarbeit der Frauen steht. Zweifellos sind Erinnerungen an die kultische Umfahrt einer weiblichen Gottheit (Nerthus) darin enthalten. Die Erscheinung in den Zwölften stellt eine Verbindung mit der süddeutschen Percht her, woran auch die Beziehung zu den Spinnerinnen erinnert; merkwürdig ist auch die Verbindung mit dem Feuer und dem Herde. Daß die Gestalt auch im alten Brauchtum selbst von Menschen dargestellt wird, gibt weitere wichtige Hinweise auf den kultischen Ursprung dieser Vorstellungen. — Das Kapitel über die Zwerge und das über Riesen, Räuber und Unholde vermitteln viele Vorstellungen, die in die graueste Vorzeit zurückgehen dürften. Lindwürmer und Schlangen, zahlreiche Geschichten vom Teufel und vom Teufelsopfer dürften ähnlichen Ursprungs sein; die Namen des Teufels bringen ihn mit der gleichen Vorstellung in anderen Landschaften in Zusammenhang. Gestalten, die aus anderen Gegenden bekannt sind, wie der Feuerreiter und der Rattenfänger, sind auch in Mecklenburg zu Hause; höchst merkwürdig ist es, daß neben Doktor Faust und dem General von Luxemburg auch die Generale Zieten und Seydlitz mit dem Teufel im Bunde gestanden haben sollen.

Die Sagen sind alle mit volkstümlicher Echtheit erzählt, jedes Gebiet enthält dazu umfassende Hinweise auf die dahingehörige wissenschaftliche Literatur. Wenn der zweite Band dieses grundlegenden Werkes erschienen sein wird, so wird das alte Vorurteil, daß Mecklenburg ein an Sagen armes Land sei, gründlich widerlegt sein.

Die Wiederentdeckung des germanischen Mythos und des volkhaften Überlieferungsgutes in der Zeit der Romantik hat anfänglich dazu geführt, in den Sagen und Märchen ohne weiteres eine Fortsetzung des alten Göttermythos zu sehen. Eine spätere Zeit hat dann gelehrt, diese Zusammenhänge kritischer zu sichten und sehr viel vorsichtiger zu beurteilen. Aber darin ist man in jüngster Zeit entschieden zu weit gegangen; es wurde geradezu Mode, die Leugnung aller Zusammenhänge dieser Art fast zur Voraussetzung des wissenschaftlichen Forschens zu machen. So ist es begrüßenswert, wenn Maria Führer in dem Buche „Nordgermanische Götterüberlieferung und deutsches Volksmärchen" (Beiträge zur Volkstumsforschung, herausgegeben von der bayr. Landesstelle für Volksk., München. Neuer Filser-Verlag, München. RM. 2,40) 80 Märchen der Brüder Grimm vom Mythos her beleuchtet und die Zusammenhänge im positiven Sinne sehen lehrt. Da die Verfasserin die neuesten Forschungen märchenkundlicher Art herangezogen hat, so ist die wissenschaftliche Kritik voll zu ihrem Recht gekommen. Jedenfalls ist diese Schau eines 1000jährigen Zusammenhanges außerordentlich anregend; mancher dort angeregte Gedanke wird sich noch zu endgültigen Beweisen erweitern lassen.

J. O. Plassmann

Liederedda und germanische Seele. Von Hans Helmut Rüdiger. Germanische Studien 215, herausgegeben von W. Hoffstaetter. 243 Seiten. Verlag Dr. Emil Ebering, Berlin 1939. RM. 9,60.

Die Aufgabe, die sich Rüdiger gestellt hat, ist eine der schwierigsten auf dem Gebiet der nordischen Philologie. Die Liederedda, d. i. die hauptsächlich durch den Codex Regius überlieferte Sammlung altwestnordischer Gedichte, in der sich älteste Liedschöpfungen der Germanen aus dem 5. oder 6. Jahrhundert neben den Werken von Isländern des 13. Jahrhunderts finden, bilden einen wesentlichen Bestandteil unserer gesamten Überlieferung altgermanischer Dichtung, so daß diese Sammlung mit Recht zum Ausgangspunkt einer Darstellung des germanischen Seelenlebens gemacht werden kann. Rüdiger stellt alle Eddalieder, alte und junge, auf eine Stufe und nimmt, was sie bieten, gleicherweise als germanisch hin; dadurch vereinfacht sich die Arbeit allerdings bedeutend, weil all die Streitfragen fortfallen, die sich an die Entstehungszeit der einzelnen Lieder knüpfen. Aber bei jedem Ergebnis Rüdigers bleibt es fraglich, für welche germanische Entwicklungsstufe und für welches Gebiet es eigentlich gelte.

Rüdiger stellt seine Ansichten in einer systematischen Ordnung dar. Nach einleitenden Bemerkungen „über das Gefühl und die Auffassung der Texte", die manche richtige Beobachtung enthalten, wendet er sich dem Thema „Mensch und Natur" zu: die mythisch-heroische Landschaft, das eddische Schönheitsideal und der Naturvergleich werden hier (S. 15—64) behandelt. Der nächste Abschnitt „Der Mensch und das Leben" gilt den Begriffen Liebe, Schicksal, Weltschmerz, Sittlichkeit (65—161), der letzte beschäftigt sich unter der Überschrift „Der Mensch und das Geheimnis" (S. 162—212) einerseits mit Todesahnung und Untergangsstimmung, anderseits mit den Kunstformen des Märchens und der Burleske. Den Rest des Buches bilden die Anmerkungen mit den Literaturnachweisen. Diese systematische Ordnung hat bei dem gegenwärtigen Stand der Forschung manche Schwierigkeit; sie hindert den Verfasser, seine Aufgabe an der jeweils zugänglichsten Stelle anzupacken und an leichteren Beispielen die geeignetere Arbeitsweise zu ermitteln.

Rüdigers Methode ist es, sich in den Text, wie er überliefert ist, einzufühlen und seinen Gehalt mit den Begriffen der Literaturwissenschaft wiederzugeben. Das hat nicht nur den schon erwähnten Nachteil, daß die Vorgeschichte der überlieferten Form außer acht bleibt, sondern daß auch die anderen philologischen Ergebnisse, z. B. die der Wortforschung und der Religionsgeschichte, nicht so stark herangezogen werden, wie es möglich wäre. Die Auffassungen Rüdigers werden dadurch noch mehr persönlich gefärbt, als es bei diesem Stoff an sich schon gegeben ist. Bei Liedern,

deren Gehalt der Gegenwart nahesteht, stört dies kaum, wohl aber bei solchen, die, wie die Völuspā und das Wielandlied, so altertümlich sind, daß sie sich uns beim heutigen Stand der Forschung nur schwer erschließen.

Siegfried Gutenbrunner

Zwiesprache

In dem großen, sich heute abspielenden Ringen um die Zukunft des Großdeutschen Reiches zeigt es sich immer klarer, daß es um Entscheidungen geht, um die schon vor tausend Jahren bei dem Werden des ersten Reiches gerungen worden ist. Wenn wir daher das von Ernst Dombrowski in Holz geschnittene Bildnis König Heinrichs I. diesem Hefte voranstellen, so soll die Erinnerung an den am 2. Juli 936 verstorbenen König zugleich ein Blick in eine helle Zukunft sein.

Die Kunde unerhörter Heldentaten, die heute von Narvik und aus Nordfrankreich kommt, berührt uns fast wie ein Heldenlied der alten Zeit, dessen Klang tausend Jahre lang im deutschen Volke widerhallte, und aus dem nach Jahrhunderten Mythos und Dichtung geworden ist. Wie diese immer lebendige Erinnerung an große Taten der Vorzeit immerwährender Stoff der völkischen Dichtung, wenn auch außerhalb der geschriebenen Literatur, gewesen ist, das zeigt Walther Linden in seinem Aufsatz über das Fortwirken der altgermanischen Dichtung. Er stellt darin die berechtigte Forderung auf, daß die künftige deutsche Dichtungsgeschichte nicht mehr ganze Jahrhunderte des frühen Mittelalters als angeblich dichtungsleere Zeit abtut; daß sie vielmehr jedes und auch das kleinste Zeugnis vom Fortleben der altgermanischen Heldendichtung als ein vollgültiges Beweisstück für das lebendige Dasein einer ungewöhnlich reichen Volksdichtung wertet. Es ist ja ein innerer Widerspruch, daß die Zeit vor tausend Jahren, in der das deutsche Volk seine größte politische Leistung vollbrachte, in den deutschen Literaturgeschichten nur mit einigen kümmerlichen lateinischen Schülerdichtungen vertreten ist, während wir doch wissen, daß gerade in dieser Zeit Deutschland seinen großen Reichtum an germanischer Dichtung in jene nordischen Länder ausgestrahlt hat, denen wir ihre spätere Aufzeichnung verdanken.

Wie Sagenhelden und Sagenklang erscheinen uns heute schon die Männer und die Lieder des großdeutschen Freiheitskampfes 1813—1815. In ihm hat das deutsche Soldatenlied durch die Beteiligung großer Dichter und Tonkünstler seine höchste Vollendung erreicht. Hans Joachim Moser legt in den Lebensbildern deutscher Soldatenlieder klar, wie die uns heute noch lebendige Dichtung der Freiheitskriege erst aus dem Erlebnis des großen Freiheitskampfes heraus entstanden ist, und wie das Erbe des sentimentalen Zeitalters ebensowohl in der soldatischen Haltung wie auch im Soldatenliede überwunden werden mußte. Eine Ausstellung in der Nationalgalerie zu Berlin hat kürzlich Schriftzeugnisse, Urkunden, Waffen und Bilder aus dieser großen Zeit der Öffentlichkeit vorgeführt. Wir konnten einige der schönsten dort gezeigten Bilder unserem Aufsatz als Ergänzung beigeben.

Das dämonisch-heldische Lied Körners von der Wilden Jagd trägt besonders in der Weberschen Vertonung urgermanische Züge, und so wird die Untersuchung über den Wilden Mann im Kultspiel unser Wissen um die Dauerhaftigkeit des germanischen Kampfgeistes vertiefen helfen. Es wird hier eine Anzahl von Zeugnissen schriftlicher und bildlicher Art zusammengestellt, die von dem Wilden-Mann-Spiel an Königshöfen und an anderen berühmten Stätten berichten. Wenn die Teppiche im alten Reichstagssaal zu Regensburg mit Vorliebe gerade diese Darstellungen zeigen, so scheint das auf einen Zusammenhang mit unserem Reichsmythos hinzudeuten, der ja durchaus germanischen Ursprungs ist.

Die viel umstrittene Frage der Ortung von Geländepunkten über weite Strecken Germaniens erfährt durch den Aufsatz Frühdeutsche Landmessungen von Kurt Gerlach eine ganz neue Beleuchtung. Es wird hier ein System von landschaftlichen Richtpunkten aufgezeigt, deren Entfernung untereinander in einem ganz bestimmten Zahlenverhältnis steht, und deren Zusammengehörigkeit sogar durch ihre Namen bestätigt wird. Sollten sich diese Feststellungen bis zum Beweise erhärten lassen, so erhielten wir ein ganz neues Bild von den Voraussetzungen, unter denen die Reichsgewalt in frühdeutscher Zeit ein so gewaltiges Gebiet wie das damalige Großdeutschland übersehen und beherrschen konnte.

Unter den kleineren Beiträgen möchten wir die Übersicht hervorheben, die unser runenkundlicher Mitarbeiter Edmund Weber über die Runenforschung von 1937 bis 1939 gibt.

Pl.

Hauptschriftleiter: Dr. J. Otto Plassmann, Berlin-Dahlem, Pücklerstraße 16. Anzeigenleiter: Hans Boehm, Berlin-Dahlem. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7—11. Druck: Georg Koenig, Berlin C 2.

Germanien

Monatshefte für Germanenkunde

Heft 8 | 1940 | August



Werner Buttler

Am Beginn der Entscheidungsschlacht im Westen, am 12. Mai 1940, ist beim Vormarsch an der luxemburgischen Grenze der Vorgeschichtsforscher Professor Dr. Werner Buttler als Unteroffizier gefallen. Mit ihm hat die junge Generation deutscher Vorgeschichtler einen verantwortungsfreudigen und zielstrebigen Vorkämpfer verloren. Der Schutzstaffel war er ein stets einsatzbereiter Führer, der zahlreiche Beiträge zur Erfüllung der vom Reichsführer-SS gegebenen wissenschaftlichen Aufgaben geleistet hat. Seine Freunde und Kameraden verehren in seinem Andenken das Vorbild eines charakterfesten, arbeitsfrohen und feinsinnigen Menschen, der seinen Beruf mit der ganzen Hingabe seiner idealen Lebensauffassung liebte.



Werner Buttler hat in Marburg studiert zu einer Zeit, als der dortige Lehrstuhl für Vorgeschichte durch das Zusammentreffen einiger mit Buttler gleichgesinnten jungen Menschen die beste deutsche Schule dieser jungen Wissenschaft war. In Theorie und Praxis dort gut ausgerüstet, hat er seine Kenntnisse während einer einjährigen Studienreise auf dem Balkan als Stipendiat des Deutschen Archäologischen Instituts durch einen umfassenden Überblick über Südosteuropa beträchtlich erweitert. Da-

nach begann seine Tätigkeit als Forscher in der vordersten Linie seiner Wissenschaft: als Ausgräber. In diesen nun durch den Heldentod zu früh abgeschlossenen Jahren bester Schaffenskraft hat er vorbildliche und in seinem Fachgebiet grundlegende Arbeit geleistet. Als Leiter des Städtischen Museums in K ö l n hat er eine große bandkeramische Siedlung in Köln-Lindenthal zusammen mit W. Haberey ausgegraben und in einer ausgezeichneten Veröffentlichung vorgelegt. Das „Handbuch der Urgeschichte Deutschlands" verdankt seinem reichen Wissen den zweiten Band: „Der donauländische und der westische Kulturkreis der jüngeren Steinzeit". Zusammen mit H. Schleif hat er 1935 die erste Ausgrabung des Reichsführers-SS bei Köln-Bensberg auf der „Erdenburg" durchgeführt und damit eine für die Kenntnis germanischen Wehrbaues hochbedeutsame Ringwallburg wiedererstehen lassen. Über diese drei seiner wichtigsten und sichtbarsten Werke hinaus hat er in zahlreichen kleineren Aufsätzen und in anregenden Rezensionen an den verschiedensten Stellen der Vorgeschichtsforschung helfend, fördernd und stets uneigennützig beratend eingegriffen.

In den letzten Jahren vor dem Kriege hat er an verantwortlicher Stelle im Reichserziehungsministerium an dem organischen Aufbau und Ausbau der deutschen Vorgeschichtswissenschaft in all ihren Zweigen mitgewirkt, und gerade für diese entsagungsvolle Arbeit gebührt ihm, der dabei die liebgewordene Tätigkeit als Pionier der Spatenforschung gänzlich entbehren mußte, besonderer Dank. Denn nur wenige verbinden wie er mit gründlicher Fachkenntnis eine von fast allen Fachgenossen anerkannte und geachtete organisatorische Zielbewußtheit und treffsichere Menschenkenntnis, die ihm von allen, denen die Pflege und der Aufstieg der deutschen Vorgeschichtsforschung eine Herzenssache sind, das freundschaftliche Vertrauen eintrug, auf dem er seine planvolle Arbeit aufbauen konnte.

Die Anerkennung für seine vielseitigen Leistungen kam in der Ernennung zum Professor für Vorgeschichte an der Universität Göttingen zum Ausdruck. Schon seit 1930 Mitglied der NSDAP., wurde er im Anschluß an seine erfolgreiche Arbeit für den Reichsführer-SS als Untersturmführer in den Persönlichen Stab des Reichsführers-SS übernommen.

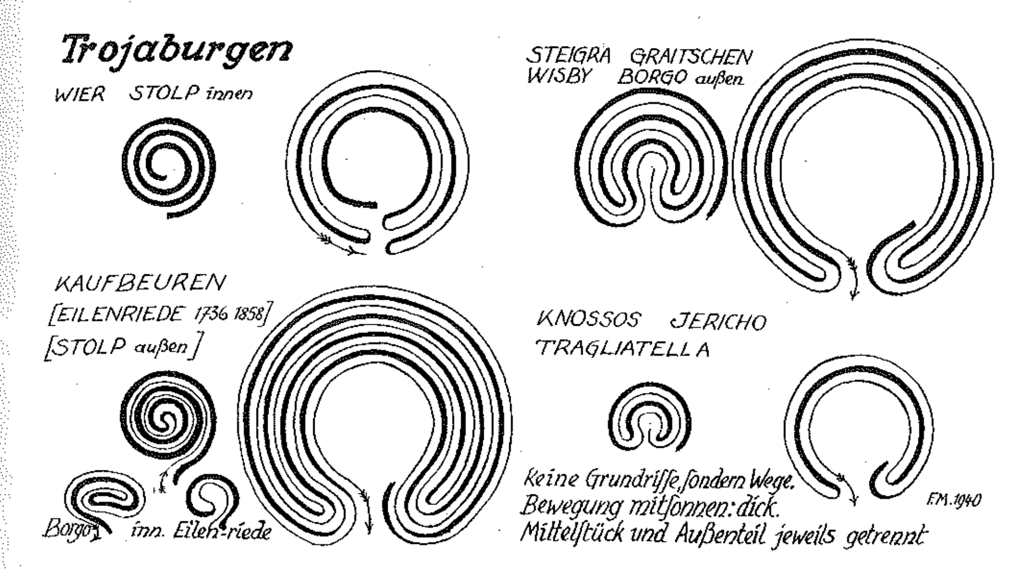
Im 33. Lebensjahre wurde er inmitten aus hoffnungsvollstem Schaffen gerissen. Die Pflege seines wissenschaftlichen Erbes im Andenken an den vorbildlichen Menschen ist die Ehrenpflicht, die seine Freunde und Mitarbeiter zu erfüllen haben.



Baumtanz und Trojaburg

Von Friedrich Mößinger

Die seltenen und seltsamen Trojaburgen haben in den letzten Jahren oft die Aufmerksamkeit der Forscher angezogen und dabei auch eingehende Behandlung und Deutung gefunden. Man hat sie zumeist als Plätze eines kultischen Spieles, ihre geschlungenen Wege als Bahnen eines Tanzes und zugleich als Abbild und Sinnbild der Sonnenbahn oder eines um einen Mittelpunkt gelagerten Lintwurms oder eines Drachens bezeichnet. Nun ist die eigentliche „Wurmlage", die Spirale, sowohl bei den wirklich wie bei den nur bildlich erhaltenen Denkmälern dieser Art recht selten, und die für alle Trojaburgen sehr charakteristische nierenförmige Anordnung der Wege kann als Wurm- oder Schlangenform nicht angesprochen werden, besonders dann nicht, wenn die Bogen sehr zahlreich sind, wie das etwa auf dem alten Bilde der Stolper Windelbahn gut zu sehen ist. Es erscheint also sehr wünschenswert, worauf hier nur nebenbei hingewiesen sei, daß diese Frage des Lintwurms einer genauen und sachlichen Nachprüfung unterzogen wird.



Seltsamerweise hat weiterhin die andere Seite dieser Deutung der Trojaburgen, nämlich der Tanz und seine Beziehungen zu den eigentümlichen Windungen und Bogen des Tanzplatzes, bis jetzt, von ganz allgemeinen Bemerkungen abgesehen, keinerlei Bearbeitung gefunden. Plaßmann ist, soviel ich sehe, der einzige, der in dieser Zeitschrift (1939, S. 113 ff.) den Tanz der Metzgergilde auf einen solchen Windelbahn- oder Labyrinthtanz zurückgeführt hat, und zwar zum erstenmal und mit voller Berechtigung ausgehend von der äußeren, in der Darstellung des Schembartbuches sichtbaren Form dieses Fasnachttanzes. Eine Betrachtung der Trojaburgen unter diesem Gesichtspunkt als Tanzbahnen gibt nun wichtige Aufschlüsse, die, fern jeder rein gedanklichen Konstruktion, den Brauch in eine schon bekannte Umwelt stellen, weitere ähnliche Bräuche einbeziehen und damit eine auf diesem Teilgebiet klare Deutung ermöglichen.

Es erscheint bei unserer Untersuchung förderlich, nicht von den Grundrissen auszugehen, die ja immer nur die Umgrenzungen oder Umrahmungen angeben, sondern von dem Weg eines Tänzers in einer solchen Trojaburg. Nehmen wir zuerst die Windelburg von Stolp, wo nach einem Stich und einer Beschreibung von 1784 der Tänzer in der Mitte anfängt. Er beschreibt zuerst eine Spirale, die in drei Windungen immer in derselben Richtung den Mittelpunkt umkreist. Danach folgt nun jene eigentümliche nierenförmige Anlage der Bahn, die als Grundriß betrachtet verwirrend und unklar wirkt. Achtet man aber auf die Bewegungsform und -richtung dessen, der die Bahn durchtanzt, so findet man zum nicht geringen Erstaunen eine ebenfalls sehr einfache Umkreisung des Mittelpunkts, die nur immer nach je einer Umkreisung die Richtung wechselt, d. h. einmal mitsonnen, daraufhin gegensonnen vor sich geht. Dabei ist deutlich zu sehen, daß die Umkreisung jeweils fast vollständig ist, so gut dies eben bei den nebeneinander liegenden, sich nicht überschneidenden Bahnen möglich ist. Die gleiche dreimalige Umkreisung in einer Richtung mit darauffolgendem mehrmaligem Hin und Her läßt deutlich der Grundriß der Trojaburg der Insel Wier erkennen. Ähnlich ist der Wunderkreis von Kaufbeuren[1]). Hier sind nur in der Mitte zwei Spiralen ineinander geschlungen. Die Wirkung ist dadurch so, daß bei dem Eindringen in die Mitte diese zuerst dreimal in der einen, daraufhin dreimal in der anderen Richtung umrundet wird. Dann erst beginnt das mehrmalige Hin und Zurück in den Außenkreisen. Anscheinend gehört auch der alte Grundriß des Rades in der Eilenriede zu Hannover von 1736 hierher[2]). Er ist wohl nicht ganz richtig aufgezeichnet, denn es fehlt ihm ein

[1]) Wiechel, Mitteil. d. Vereins f. sächs. Volksk. VI, 1912/1916, S. 97.
[2]) Dr. K. Fr. Leonhardt, Sonderheft der Hannoverschen Geschichtsblätter 1938, S. 52 und S. 63 (Grundriß von 1736 und 1858).

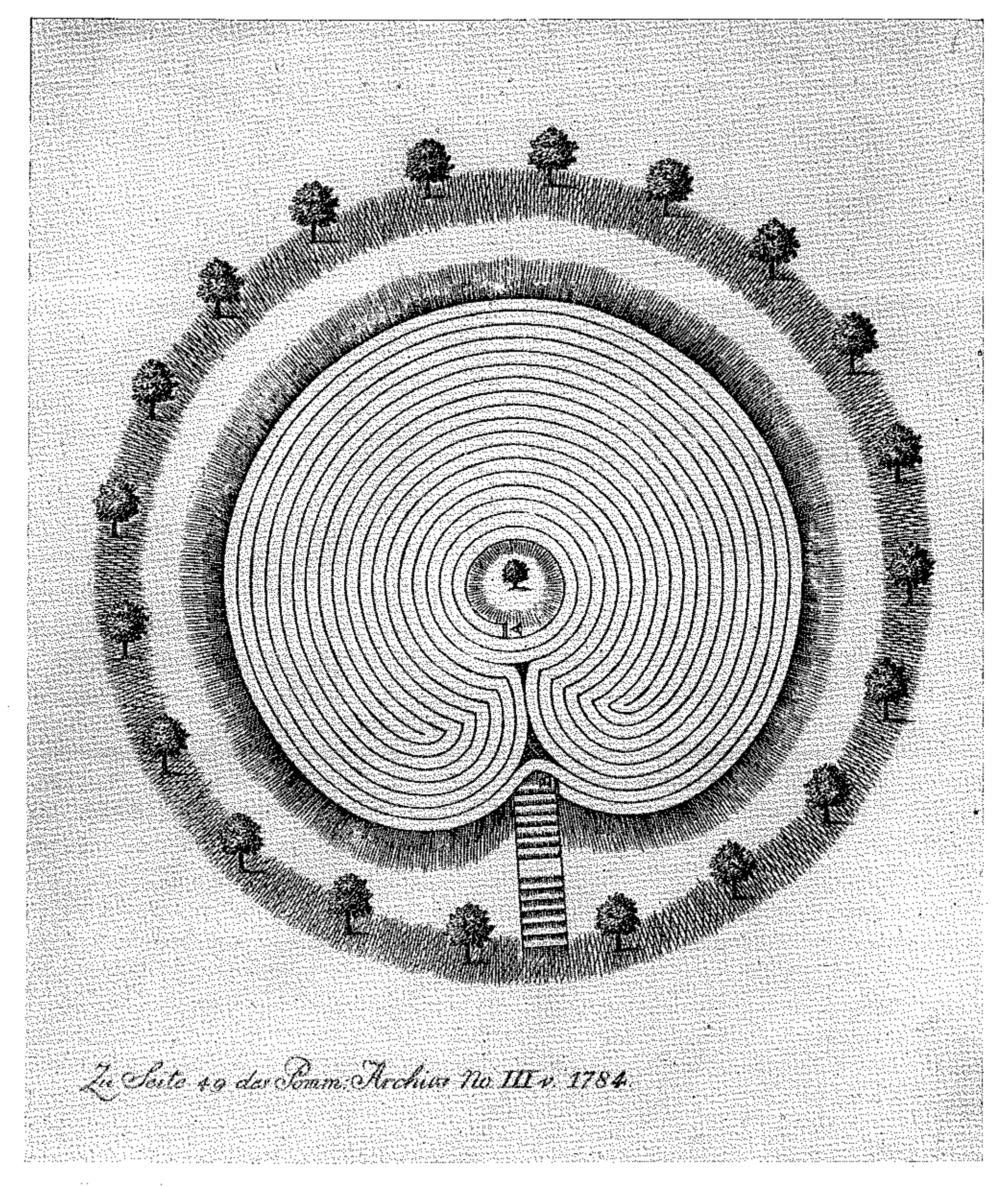


Abb. 1. Windelburg in Stolp in Pommern, 1784 Aufn. Ver. (6)

Anfang und Ende der Bahn. Auch die Mitte ist in der überlieferten Zeichnung sehr eigentümlich in ihrer großen S-Form, und man könnte annehmen, daß sie ursprünglich eine doppelte Spirale wie in Kaufbeuren enthielt. Auch Borgo[3]) hat eine ähnliche doppelte Spirale in der Mitte der Trojaburg. Hier aber spürt man schon eine Hinneigung zu einem anderen Typ, bei dem auch die Mitte von einer Figur erfüllt ist, in der die Bewegungsrichtung nach jeder Umkreisung wechselt.

Bei Steigra, Graitschen[4]) und Wisby, die im Grundriß völlig gleich bzw. spiegelgleich sind,

[3]) Krause, Die Trojaburgen Nordeuropas 1893, S. 19, Abb. 4.

[4]) Ich möchte, eben wegen der vollkommenen Gleichheit mit Steigra und Wisby, deshalb auch nicht annehmen (wie Stief, Odal 1936, 989), daß ein Ring weggefallen sei, zumal auch das Gemeindesiegel die gleiche Form zeigt, allerdings nicht den Grundriß, sondern den Weg.

kann man in der Mitte je dreimal einen Weg hin und zurück feststellen, woran sich dann wiederum drei, wenn auch um einen Rückweg verminderte Umkreisungen anschließen. Vollkommen gleich bzw. spiegelgleich sind die Labyrinthe von Knossos, vom Krug von Tragliatella und von der mittelalterlichen Mondstadt Jericho[5]). Hier ist sowohl innen wie außen je eine Umkreisung weniger vorhanden.

Aus diesen Formen müßte also eine Tanzform zu erschließen sein, die mit einer dreimaligen Umkreisung einer Mitte in einer Richtung oder im Hin und Zurück beginnt und daran eine dreimalige oder mehrmalige Umkreisung im Hin und Zurück anschließt. Nicht verständlich ist es dabei, daß diese Rundtänze an die eigentümliche Spiral- und Nierenform gebunden sein sollen und nicht auf einem einfachen Kreis stattfinden können, der sich im Grundriß als einfacher Steinkranz oder als kreisrunde Umhegung anderer Art kennzeichnen würde. Diese seltsame Tatsache, daß für die Umkreisungen statt einer einzigen Kreisbahn eine Spiral- und Labyrinthform benutzt wird, findet nun eine überraschende Erklärung und erweist sich dabei als wirklich notwendig, und zwar nur aus der Eigenart der Tanzform.

Es haben sich nämlich in der Tat Tänze derartiger Form erhalten. Wenn auch die Beschreibungen leider nicht sehr genau sind, so geben sie doch die uns hier angehenden Hauptzüge vollkommen einwandfrei wieder. Es handelt sich dabei um einen eigenartigen Tanz um den Baum in der Mitte eines Festplatzes, der zumeist „Plantanz" heißt. Über diesen sehr altertümlichen und kultisch höchst bedeutsamen Tanz wurde im Zusammenhang mit der Dorflinde in dieser Zeitschrift 1938, S. 349, kurz gehandelt. Hier sei nun das herausgehoben, was in Beziehung zu den Formen der Trojaburgen steht. Heßler[6]) berichtet von einem Kirmestanz in Buchonien (Gegend von Fulda) um einen hohen aufgerichteten Fichtenbaum, der bezeichnenderweise „Linde" genannt wird, obwohl er botanisch ein Nadelbaum ist. Der Zug der Burschen und Mädchen, voran der Bürgermeister, einen mit einem Strauße gezierten Stab hochhaltend, umschreitet dreimal die Linde. Dann werden „drei Reihen" um den Baum getanzt, während alle weiteren Tänze im Wirtshaus stattfinden. Ganz ähnlich scheint es bei der Kirmes in Wolfsbehringen gewesen zu sein[7]). Hier ist mitten im Dorf ein Hügel mit Linden besetzt und mit großen Steinen eingefaßt. In der Mitte liegt unter der Hauptlinde ein mächtiger Stein als Tisch. Der Zug der Tänzer, die Spielleute voran, alle Burschen mit Ruten in den Händen, hüpft einigemal im Kreise um den großen Stein herum. Dann erst beginnt der eigentliche Tanz mit einem Vorreihen des Platzmeisters, dem die anderen

Abb. 6. „Wunder-Kreis" in Kaufbeuren

[5]) Leonhardt, a. a. O. 59.

[6]) Heß. Landes- u. Volkskunde II 1904, 351/52.

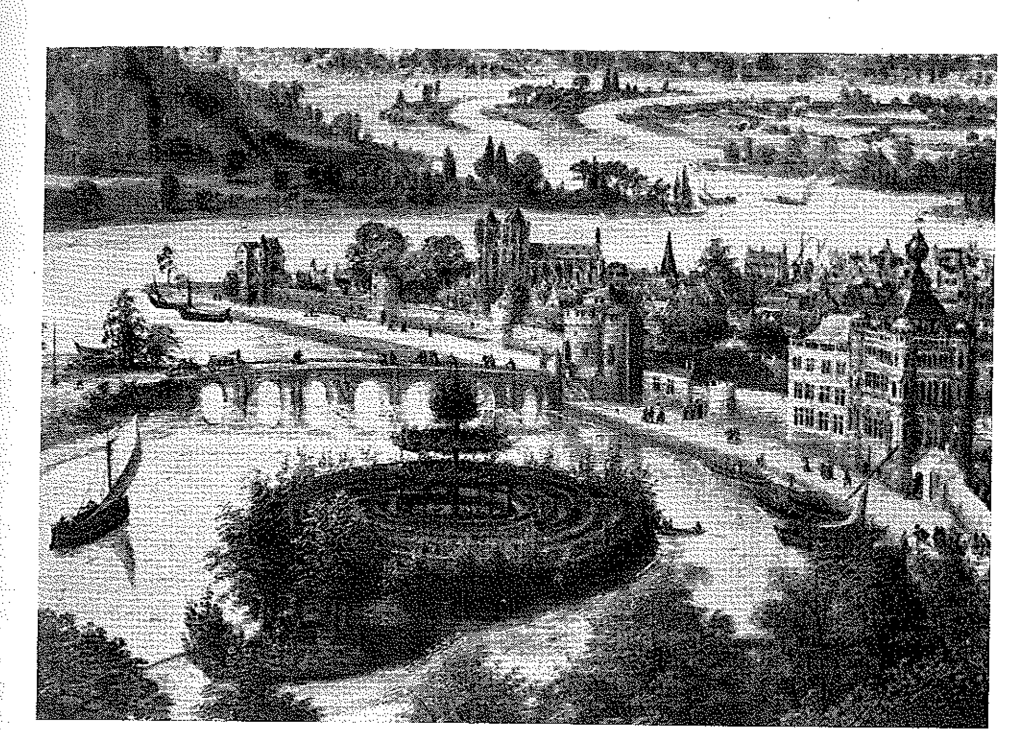
[7]) Witzschel, Sagen, Sitten u. Gebräuche aus Thüringen 1878, 331/32.

Paare folgen. Ist in diesen Tänzen die erste Art unserer Trojaburgen zu ahnen, in der Umschreitung der innere Spiralteil, in den drei Reihen der äußere nierenförmige Teil, so können wir auch die Kaufbeurer Anlage in anderen Berichten wiederfinden. So schreibt Wilz[8]) vom fränkischen Plantanz, daß der Zug der Burschen und Mädchen den Baum dreimal umschreitet, dann dreimal in entgegengesetzter Richtung. „Damit soll der Plan geheiligt und geweiht und alles Unreine und Unheilige gebannt werden." Hier versteht man nun auch, warum dieses Umschreiten nicht auf einem Kreis erfolgen kann, denn wenn ein ganzer Zug von Tänzern und Tänzerinnen die beschriebene Umkreisung vollbringen will, muß notwendigerweise eine Doppelspirale wie in Kaufbeuren entstehen. Etwas anders und wohl vereinfacht ist es, wenn in der Rhön[9]) der Schultheiß allein beim Plantanz erst „dreimal so und dreimal so" auf dem Tanzplatz herumgeht, worauf dann erst alle Planburschen und -mädchen die drei Reihen tanzen. Auf die dritte Art, wie sie etwa Graitschen und Knossos darstellen, deutet ein Bericht aus Waltrowitz in Mähren[10]). „Zuerst machen die Burschen einen sogenannten Rundumerdum, d. h. sie fassen sich bei den Händen, machen einen Kreis um den Baum und springen einmal in der, einmal in jener Richtung herum. Sodann tanzen sie drei Stücke." Ohne Zweifel ist der Paartanz, der sich heute in Gestalt der drei Reihen zumeist anschließt, nicht sehr alt. Man tanzt dabei Walzer, Schottisch usw., Tänze also, die wir für die Frühzeit, mit der wir rechnen, nicht voraussetzen können. Außerdem gibt die in allen Berichten betonte Dreiheit der „Reihen" einen deutlichen Hinweis auf einen tieferen Urgrund dieser Tänze, wobei auffällig ist, daß sich diese Dreizahl bis heute erhalten hat und selbst dort unter dem Baum aufgeführt wird, wo das eigentliche Tanzvergnügen in einem Saal

[8]) Bayr. Heimatschutz XXIV 1928, 30 ff.
[9]) Ztschr. d. Vereins f. hess. Gesch. u. Landeskunde Kassel 1854, 363 f.
[10]) Wiener Ztschr. f. Volksk. 1937, 48 ff.



Abb. 5. Rad in der Eilenriede bei Hannover



Aufn. Kunsthistorisches Museum, Wien

Abb. 3. Lucas van Valckenborch (c. 1540 – c. 1625). Frühlingsbild 1587, Ausschnitt

stattfindet. Wir dürfen also wohl mit gutem Grund annehmen, daß in alter Zeit diese drei Reihen wirkliche Reigen waren und dabei den Baum dreimal umkreisten. Derartige Reigen sind öfter zu belegen. So berichtet Schmitz[11]) aus der Eifel, ohne allerdings eine besondere Spiral- oder Labyrinthform zu nennen, daß der Kirmestanz vor der Kirche bei der großen Linde gehalten wurde. „Bei dem Tone einer einzigen Schalmei tanzten Hunderte, und zwar keinen anderen Tanz als den Ringeltanz." Daß ein solch langer Reigen Umkreisungen des Baumes in der Mitte nur in Spiralform oder, falls Richtungswechsel gefordert wird, nur in der eigentümlichen Nierenform ausführen kann, ist einleuchtend. Sehr schön ist auch ein Schweizer Beispiel, das Uhland anführt[12]). „Eines Sonntagsabends begannen auf der Schloßwiese zu Greyerz sieben Personen einen Ringeltanz, der erst am Dienstag morgens auf dem großen Marktplatz zu Saanen aufhörte, nachdem sich 700 Jünglinge und Mädchen, Männer und Weiber für und für hatten einreihen lassen, daß das Ganze aussah wie ein Schneckenring." Wenn hier der Baum als Mittelpunkt des Tanzes fehlt, so ist er um so beziehungsreicher und eine besondere Bedeutung ahnen lassend beim alten Reihentanz der Salzsieder in Schwäbisch-Hall zu finden[13]). Das Fest wurde hier alle drei Jahre auf einer kleinen, von uralten Linden beschatteten Insel aufgeführt. In der Mitte saßen die Musikanten unter einer großen Linde. Querpfeifen und Trommel waren ihre Instrumente. Der Tanzende nahm seine Jungfer nur züchtig beim Finger und kam ihr während des Tanzes niemals näher. Doch kann dieser Paartanz (wenn nicht überhaupt bei der Schilderung ein Reigen vieler Paare gemeint ist) nicht das eigentlich Kennzeichnende gewesen sein, denn es wird weiterhin berichtet:

[11]) Sitten und Sagen des Eifler Volkes I 1856, 47 f.
[12]) Ges. Schriften III 1866, 398.
[13]) Böhme, Geschichte des Tanzes in Deutschland I 1886, 147.

„Der Tanz blieb sich fortwährend gleich, nur daß der Kreis zuweilen in eine Schlangenlinie verwandelt wurde." Er muß also dem Tanz in langer Reihe und seinen Verschlingungen sehr ähnlich gewesen sein. Alle diese Berichte zeigen nun deutlich, wie sehr Spirale und Kreis als Tanzformen „nur von einem bedeutsamen Mittelpunkt zu verstehen sind"[14]). Sie sind hier kein Selbstzweck, haben auch nicht in sich selbst Bedeutung, sondern sind eben nur als Umkreisungen zu werten. Dieses Umkreiste nun ist in den Trojaburgen oft vorhanden. Bei Wisby ist es ein Stein, bei Graitschen heute noch eine kleine Rasenerhöhung, die auch auf dem Siegel deutlich hervortritt, wenn sie auch hier fälschlicherweise nicht in der Mitte liegt. Die Abbildung der mittelalterlichen Mondstadt Jericho zeigt ein Gebilde, das man wohl als Baum, zumindest als Sproß deuten darf. Mitten in der Trojaburg von Stolp stand bedeutsam auf einer Anhöhe ein Baum. Von besonderem Wert aber ist es nun, daß auf einem Frühlingsbild des Lucas von Valckenborch von 1587 ein dreistufiger Baum mitten in einer solchen Trojaburg aus Hecken steht. Man könnte freilich an eines jener damals in der höfischen Gartenkunst beliebten Labyrinthe denken, aber daß diese Labyrinthe in den Gärten zwar reich und eigenartig entwickelt worden sind, doch letztlich aus dem Volksbrauch stammen, ist nie bezweifelt worden. Der dreistufige Baum hat sich darüber hinaus als Kultbaum der Frühlingszeit so eindeutig an unzähligen Beispielen erweisen lassen, daß es nicht noch der ausdrücklichen Verwendung als Attribut dieser Jahreszeit in Valckenborchs Bild bedurft hätte, um diese Bedeutung zu erhärten. Noch wichtiger ist es für uns, daß in einem ähnlichen Frühlingsbild von Hans Boi statt der dreistufigen Linde ein Maibaum mitten in einer solchen Trojaburg steht. Hier ist nicht zu bezweifeln, daß wir es mit einer nur aus dem Brauch verständlichen Zusammenstellung zu tun haben. Baumtanz und Trojaburg gehörten also innerlich zueinander, und es ist deshalb zutiefst berechtigt, daß man bei der Verlegung des Rades in der Eilenriede in die Mitte eine Linde gepflanzt hat, so wie ja auch bei Graitschen der Tanzplatz unter Bäumen und bei Steigra alte Linden in der Nähe sind.

Abb. 4. Hans Bol (1543—1593). Der Frühling. Ausschnitt

Aus all diesen Beziehungen wird nun deutlich, daß der Urgrund des Tanzes in der Troja-

[14]) Hans v. d. Au, Das Volkstanzgut im Rheinfränkischen 1939, 47.



Abb. 7. Stempel der Bürgermeisterei Graitschen

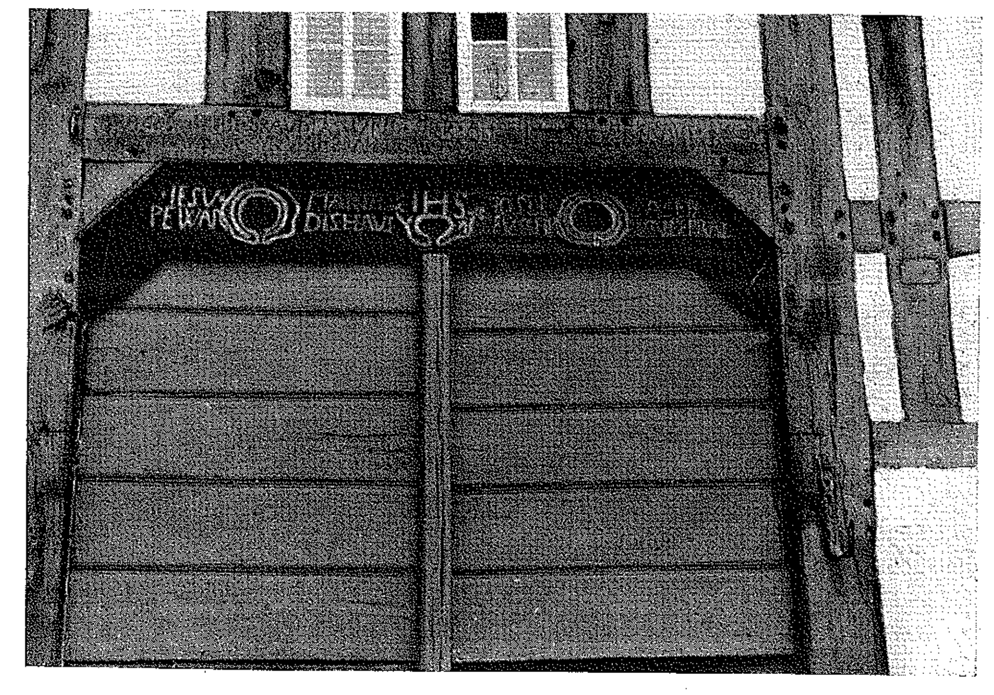
burg dort liegt, wo ihn schon Krause und nach ihm viele andere vermutet haben, in den Maibräuchen mit der Gewinnung der Maibraut unter dem Maibaum. Und doch hat unsere Betrachtung den Schwerpunkt etwas verlagert. Entscheidend wichtig erscheint vor allem die Rolle des Baumes, der als Kultbaum durch die dreimaligen Umkreisungen verehrt wird und der uns mit diesem Brauch in eine Zeit zurückleitet, die weit vor der Maibraut und dem Drachenkampf liegen muß, eine Frühzeit, in der er als Welt- und Lebenssinnbild höchste Verehrung genoß. Die Form der Trojaburgen aber hat unter diesen Gesichtspunkten mit Symbolen irgendwelcher Art, auch mit der Sonnenbahn oder dem Lintwurm nichts zu tun. Sie ist bestimmt durch die Form des kultischen Tanzes um den Baum, ist festgelegte Tanzbewegung und dadurch „heiliger Raum" geworden. Ihre einfachste und urtümlichste Anlage, die wir vielleicht in dem Wunderkreis von Kaufbeuren noch ahnen können, weil hier auch für die längste Tanzreihe kein Ende und Aufhören ist (in Stolp oder Wier kann nur ein einzelner beginnen), hat mancherlei Wandlungen im Laufe der Jahrtausende erfahren, von den immer noch an älteste Bräuche gebundenen Tanz- und Festplätzen der verschiedensten Bünde und Gilden bis zu den am Zeichenbrett ausgeklügelten Labyrinthen der Kirchenfußböden und der Prunkgärten. Und wenn auch diese Trojaburgen heute seltsam und geheimnisschwer und fast abgestorben ihr Dasein gerade nur mühsam fristen, so leben doch immer noch der Plantanz und die vielen von ihm abhängigen Kirmes- und sonstigen Baumtänze, immer noch grünt die Linde inmitten des Dorfplatzes der bäuerlichen Gemeinschaft, und sie und der Maibaum sind Mittelpunkt eines neuen Lebens unseres unsterblichen Volkes.

Nachtrag

Die Trojaburg als Torzeichen

Zu den vorstehenden grundlegenden Ausführungen möchte ich noch eine Abbildung einer Trojaburg beisteuern, die ich unserem Mitarbeiter Dr. Werner Schulte (im Felde) verdanke. Sie zeigt die Windelbahn an einer höchst ungewöhnlichen Stelle, nämlich als Sinnbild auf dem Türbalken (mndl. overdorpel) eines Bauernhauses in dem Dorfe Marmeke im Kreise Olpe im westfälischen Sauerland (Haus Nr. 25 vom Jahre 1775). Das Sinnbild — als solches dürfen wir es hier bezeichnen — ist zweimal angebracht; die beiden Ausführungen weichen etwas voneinander ab. Sie sind in einen Spruch hineingesetzt, der die übliche Bitte um Schutz vor Brand enthält: „Jesu, Maria, Josep Saget (An?): Pewar Dis Haus Fur Für und Prand". (Die scheinbar oberdeutschen P im Anlaut besagen wohl kaum etwas über den Verfasser der Inschrift, und noch weniger über die beiden Sinnbilder.) Die drei Angerufenen sollen selbst die Bitte um Schutz vor Feuer und Brand aussprechen.

Haben wir in diesen Zeichen nun reine Sinnbilder zu sehen, Sinnbilder des Sonnenlaufes und damit Heilszeichen von allgemeiner Bedeutung? Ich glaube, wir können im Zusammenhang mit den vorstehenden Ausführungen von Friedrich Mößinger noch eine engere und gesondertere Beziehung herstellen. Wie Mößinger erwähnt, habe ich in meinem Aufsatz über den Fasnachtsbrauch der Metzgergilde („Germanien" 1939, S. 109 ff.) die Beschreibung eines von der Metzgergilde in Münster im 16. Jahrhundert ausgeführten Brauches auf einen Labyrinthtanz gedeutet. Dieser Labyrinthtanz wurde nun nach der ebendort erwähnten Röchellschen Chronik auch unter der großen Hoftür getanzt, die die altmünsterischen Häuser damals noch wie die Bauernhäuser hatten: „Wenn sie vor eines Fleischhauers Haus kamen, so mußte man ihnen die untere Tür ganz öffnen. Dann blieben die,



Aufn. W. Schulte

Bauernhaus in Marmeke (Sauerland) mit Trojaburgen auf dem Torbogen

die zu Pferde waren, vor der Türe auf der Straße halten, die Gildemeister mit der Braut gingen in einer Reihe in das Haus und faßten in die Ringe, die sie in den Händen trugen, und der eine zog den anderen nach. Wenn es dann an die Knechte kam, so zogen diese den Schwengel, so daß der eine hier, der andere dorthin fiel, worüber sich großes Gelächter erhob."

Die „untere Tür" ist hier, worauf ich schon hinwies, die bei den westfälischen Bauernhäusern übliche untere Hälfte des Tores zur Dieleneinfahrt, die sogenannte „Niendör" („Niedentür"). Eine solche „Niendör" sehen wir nun auch auf dem Bilde aus Marmeke; der obere Teil des Tores ist geschlossen, von dem unteren ist anscheinend die rechte Hälfte geöffnet. Wir dürfen nun wohl annehmen, daß der Brauch des Labyrinthtanzes in der Niedentür nicht auf Münster beschränkt, sondern als eine ursprüngliche bäuerliche Sitte in ganz Westfalen verbreitet war. Und da liegt die Annahme sehr nahe, daß die beiden Trojaburgen oberhalb des Tores die Erinnerung an den einst unter dem Tore getanzten Windeltanz bewahren, womit die Anbringung an dieser Stelle erklärt ist. Sie behalten darum natürlich ihre Eigenart als Heilszeichen im allgemeinen Sinne; denn auch der Tanz selbst war ja eine sinnbildlich-brauchtümliche Handlung von zweifellos heilbringender Bedeutung. Dieser m. W. einzigartige Beleg ist deshalb so bedeutsam, weil er Sinnbild und Brauch in einer höchst seltenen Verbindung erschließen läßt.

Zu dem Ortsnamen M a r m e k e sei noch erwähnt, daß er die echt sauerländische Umbildung des mittelniederdeutschen „Marenbeke" darstellt (das als Marenbach auch im benachbarten bergischen Lande vorkommt); er ist zusammengesetzt aus altsächsisch mâri, „licht, glänzend", und bêki, „Bach".

P l a s s m a n n.

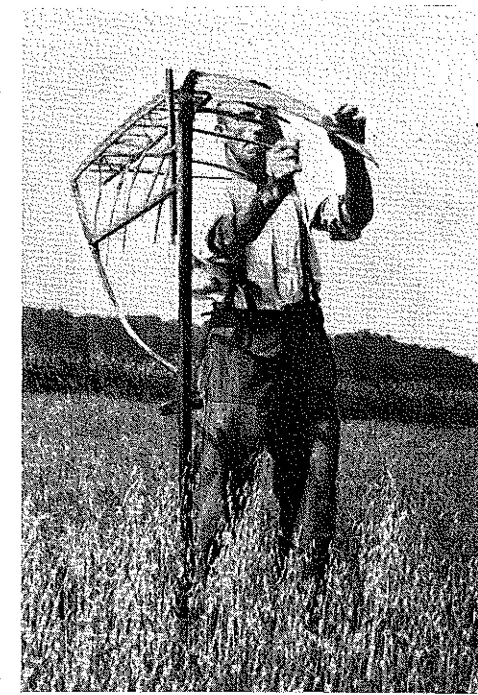
Radmähen

Von Heinrich Winter

Den ersten Hinweis auf das Radmähen verdanke ich dem bekannten Volkstanzforscher Hans von der Au, Darmstadt. Bei meinen sich bald über ein Jahrzehnt erstreckenden volkskundlichen Aufnahmearbeiten verfolgte ich das Radmähen mit besonderer Aufmerksamkeit. Die erste Veröffentlichung darüber geschah in „Volk und Scholle" (Darmstadt 1935, S. 313 f.) in einem kurzen, bebilderten Aufsatz über „Aussterbender Erntebrauch im Odenwald". 1937 fand das Radmähen eine kurze, ebenfalls bebilderte Erwähnung in einer vom Landschaftsbund „Volkstum und Heimat" herausgegebenen Broschüre: Dr. Winter: „Das Sonnenjahr" (S. 25 und Abb. 27 bis 29). Friedrich Mößinger griff diese Veröffentlichungen auf und gab sie in der Fundgrube von „Germanien" 1938, S. 99, wieder. Hierbei brachte er das Haferrad in Verbindung mit den Dreh- und Trojaburgen und schloß auf Tanzbewegungen, die in dem Rad einst stattfanden. Gleicher Ansicht ist Dr. Strobel in „Bäuerliches Brauchtum" in den NS.-Briefen des Gaues Hessen-Nassau August 1938. Eine erste umfassendere Darstellung des Radmähens gab ich in einer größeren Arbeit über „Alte Erntebräuche im Odenwald", erschienen in der Beilage des „Heppenheimer Volksgenossen": Unsere Heimat 1938, Nr. 16. Das Radmähen wurde von mir erstmals gefilmt im Sommer 1935. Eine weitere Filmaufnahme erfolgte im Auftrag des ᛋᛋ-Oberabschnittes Rhein im Sommer 1938. Zahlreiche Photo- und Farbaufnahmen des Radmähens in verschiedenen Orten wurden von mir in den letzten Jahren gemacht.

Der Verf.

In abgelegenen Dörfern der deutschen Mittelgebirge, insbesondere Odenwald und Spessart, vereinzelt aber auch im Pfälzer Wald, Taunus, Vogelsberg und in der Röhn, hat sich das eigenartige R a d - m ä h e n erhalten. Bei dieser Mähart schreitet der Bauer mit seiner Sense, an der sich ein Reff befinden muß (vgl. Abb. 1), hinein in den Fruchtacker und beginnt mit dem Mähen in der Mitte, indem er in immer größeren Linkskreisen die Halme umlegt. Dadurch bilden die umgelegten Halme eine riesige Wendellinie, die der Bauer Rad, Schnecke, Pfannkuchen usw. nennt. Diese Mähart ist heute nicht mehr möglich bei Korn und Weizen und bei allen Fruchtarten, die durch Züchtung und Düngung hohe Halme bilden. Das Reff an der Sense vermag die hohen Halme nicht gleichmäßig umzulegen. Diese Fruchtarten werden heute daher nicht mehr gemäht, sondern sie werden „werre gehaare unn ausgehowe" = wider die stehende Fruchtwand gehauen, d. h. mit der Sense gemäht, und von einer zweiten Arbeitskraft, meist einer Frau, mit der Sichel ausgehoben und nach rechts auf den Boden gelegt. Abb. 2 und 3 veranschaulichen das echte Mähen, wie es früher beim Hafer immer üblich war. In der Ebene und auf gutem Boden besitzen heute aber Hafer und Gerste meist einen solch hohen Halmwuchs, daß sie nicht mehr gemäht, sondern ebenfalls „wiedergehauen und ausgehoben" werden müssen. Die alte Mähart ist somit nur auf den Bergeshöhen und bei schlechten Böden anzutreffen.



Aufn. Winter (7)

Abb. 1. Sense mit Haferreff

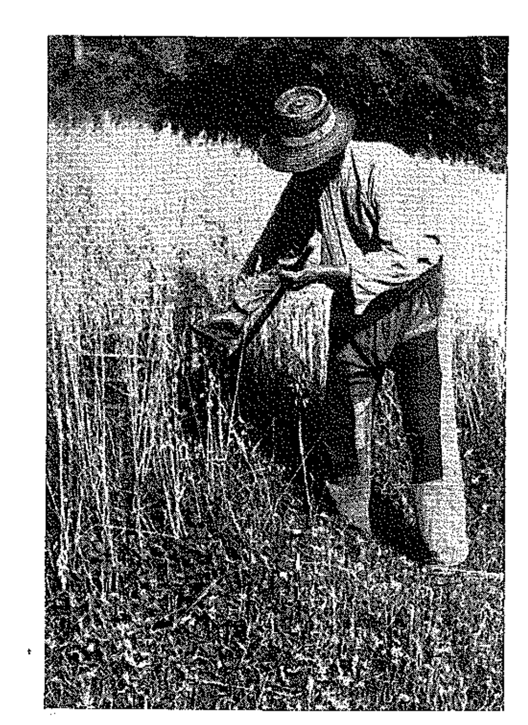


Abb. 2.
Darstellung des Arbeitsvorganges beim Hafermachen

Bevor wir hier auf das Radmähen eingehen, soll die Verbreitung dieser Mähart kurz angegeben werden. Fast alle hochgelegenen Dörfer des vorderen (westlichen) Odenwaldes mähen ihren Hafer heute noch auf kargen Böden in der Radform. Seltener ist das Radmähen im mittleren und hinteren (östlichen) Odenwald. Im Taunus ist das Radmähen, hier „Sechser" oder „Wirbel" genannt, kaum noch zu finden, da die Aufteilung der Felder in kleine und kleinste Stückchen dies unmöglich macht. Der Vogelsberg kennt nicht das Mähen in der Wendellinie, aber das Häufeln des Grummets in dieser Form. In Rheinhessen werden heute noch vereinzelt Gerste und Klee in Spiralform gemäht (z. B. in Wöllstein). Auch im Pfälzer Wald ist das Haferrad nicht unbekannt. Selbst um St. Wendel wurde in Sechserform oder in der Schnecke gemäht. Recht häufig ist das Radmähen heute noch im Spessart. Hier wird vor allem „der Häde" (Buchweizen) in der Wendelform, „Pannekuche" genannt, gemäht. Sehr häufig ist das Mähen des Ohmed oder des Grummet in der Schnecke oder im Zirkel im Hochspessart. Auch in der Rhön fand ich das Radmähen. Es scheint, daß diese Mähart nicht landschaftlich begrenzt war, sondern überall früher angewandt wurde. Heute ist sie aber nur noch, wie oben bereits angedeutet, auf hochgelegenen Äckern mit kargem Boden zu finden.

Wenn man heute den Bauern fragt, warum er in Radform mäht, bekommt man meist zur Antwort, daß diese Arbeitsweise ihm größere Vorteile brächte. Er braucht keinen leeren Rückweg wie beim Reihenmähen zu machen. Eine zweite Arbeitskraft, die die abgeschnittenen Halme ausheben muß, ist nicht erforderlich. Man kann mehrere Mäher in das gleiche Rad stellen. Jeder Hintermann arbeitet dann an einem größeren Kreisbogen. Ist er ein tüchtiger Mäher, dann treibt er seinen Vordermann, der im kleineren Bogen zu mähen hat und deshalb nicht langsamer, sondern schneller als er vorankommen müßte. Wenn man aber dann den Bauern fragt, warum eine



Abb. 3.
Darstellung des Arbeitsvorganges beim Hafermachen

solche vorteilhafte Mäharbeit abkommt, gibt er als Gründe dafür an den schon erwähnten höheren Halmwuchs und das Fehlen geeigneter Mäher. Nur wenige Bauern und Knechte können heute noch ein tadelloses Rad hinlegen. Man schätzt dieses Können sogar als Kunst. Durch Befragen der Radmäher allein kommen wir nicht hinter die volle Bedeutung dieser alten Mähart. Wir müssen ihnen schon bei ihrer Arbeit zuschauen und alle ihre Handhabungen dabei beachten.

Der Bauer beginnt, wie wir bereits erwähnt haben, beim Radmähen in der Mitte des Feldes. Die Halme, die dort bei den ersten Sensenhieben fallen, werden aufgenommen, oben gebunden und aufgestellt (vgl. Abb. 4). Diese Mittelgarbe nennt man in manchen Orten des westlichen Odenwaldes „Hawwerbobb" oder „Hawwermännche". Nicht immer wurden (bzw. werden) die Halme in der Mitte geschnitten, sie blieben einfach stehen und wurden umbunden. Erst wenn der Hafer heimgefahren wurde, schnitt man die Mittelhalme ab und legte sie als letzte Garbe auf den letzten Erntewagen. In anderen Orten wieder durften die Halme, die das Hafermännchen bildeten, nicht geschnitten werden. Sie wurden „geroppt", das heißt mit den Wurzeln aus dem Boden gezogen. Nicht selten kamen die Halme des Hafermännchens in den Erntekranz, oder sie wurden unter die Dachtraufe gesteckt als Blitzschutz.

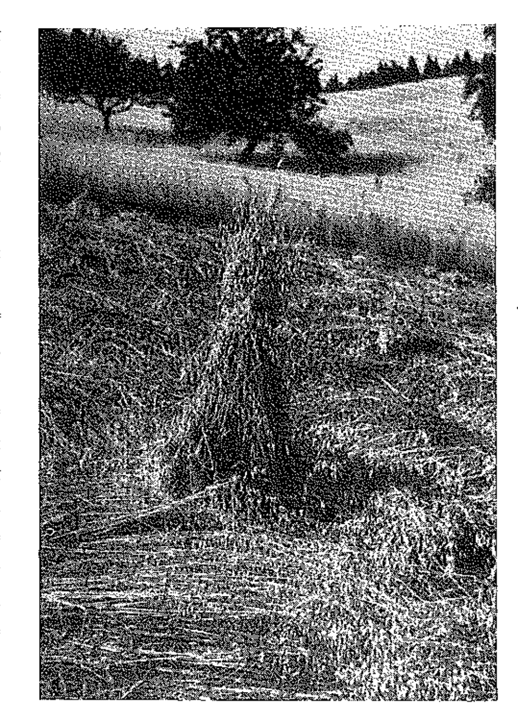


Abb. 4.
Die Mittelachse des Haferrades ist das Hafermännchen

Sehr aufschlußreich wußte der Bauer Vollrath in Schannenbach bei Knoden im vorderen Odenwald über das Radmähen zu erzählen. Vollrath starb vor zwei Jahren als 96jähriger! Nach ihm kam das Hafermännchen auf zweierlei Arten zustande. Entweder mähte man zuerst ein ganz kleines Stückchen in der Feldmitte ab, raffte den Hafer zusammen und stellte ihn auf, nachdem er gebunden war, oder man ließ das kleine Fleckchen in der Feldmitte stehen und mähte wider diesen stehengebliebenen Hafer. In den letzten Jahrzehnten wurde das Hafermännchen heimgefahren und mit der anderen Frucht gedroschen. Früher aber blieb es auf dem Feld und wurde von den Buben draußen verbrannt. Vollrath erzählte mit leuchtenden Augen, daß er als Bub oft dabeigewesen sei. Nach völlig eingebrachter Ernte ließ man die Buben des Dorfes auf einen Schlag auf die Hafermännchen los, und jeder suchte, möglichst viele Hafermännchen anzuzünden. Wer die meisten Hafermännchen im Dorf verbrannt hatte, war der Haferkönig. Im Übereifer kam es dabei oft zu Übergriffen in die Nachbargemeinden. Eine dieser Nachbargemeinden ist Hambach bei Heppenheim. Durch einen besonderen Zufall konnte ich auch hier Einzelheiten über das alte Spiel mit dem Hafermännchen erfahren. 1925 starb in Unterhambach der 70jährige Michael Lang. Sein Sohn, Matthias Lang, starb 1937, 52 Jahre alt. Der Enkel des Michael Lang aber konnte mir noch ziemlich genau das erzählen, was ihm sein Vater vom Großvater überliefert hatte. Der Großvater war nämlich bei diesem Haferspiel als junger Bursche verunglückt und sein ganzes Leben lang dadurch körperlich behindert. Hier nun der Bericht des Enkels:

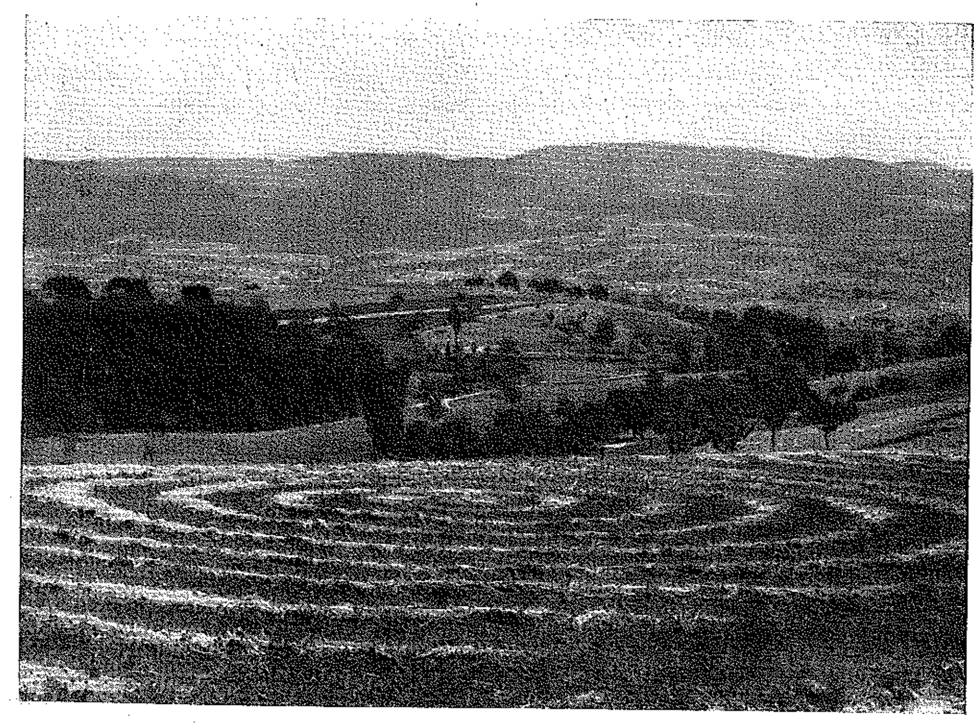


Abb. 6. Haferräder im Odenwald. Blick von Albersbach über das Weschnitztal auf den Tretumrücken

An einem bestimmten Tag im Spätherbst wurde die männliche Dorfjugend auf die Hafermännchen losgelassen. Zuvor hatten die Bauern, die Hafer draußen hatten, dem Bürgermeister oder Lehrer gemeldet, wieviel Hafermännchen draußen waren, aber nicht, wo sie sich befanden. Daraufhin zogen die Buben des Dorfes geschlossen aus. Jeder hatte sich aus Weide einen Prügel hergestellt, dessen Rinde man entfernt hatte. Mit diesen weißgeschälten Prügeln liefen sie los und schwangen sie dabei in der Luft. Sobald sie ein Hafermännchen erblickten, warfen sie ihre Prügel so, daß diese sich in der Luft drehten. Wer am besten geworfen hatte, durfte das Hafermännchen verbrennen. Während er dies tat, stürmte die übrige Schar mit viel Geschrei weiter und suchte das nächste Hafermännchen. Hier warf man die Prügel wieder, und der beste Werfer durfte das neue Hafermännchen verbrennen. Unterdessen mußte der erste Wurfsieger so lange beim ersten Hafermännchen bleiben, bis dieses völlig verbrannt war. Erst dann durfte er den anderen Buben nachrennen und sich am neuen Wettwerfen beteiligen. Wer die meisten Hafermännchen verbrennen konnte, war somit auch der beste Läufer und Werfer des Dorfes. Er war der Sieger, der Haferkönig! Völlig abgehetzt kamen die Buben schließlich wieder ins Dorf. Der Sieger bekam öffentlich einen Trunk überreicht, den er mit seinen Kameraden teilte. Beim Prügelwerfen wurde der Großvater Michael Lang so schwer am Bein getroffen, daß er sein Leben lang hinken mußte. Diesem Unglücksfall allein ist die Überlieferung des ganzen Brauches zu verdanken. Wenn auch vom Enkel nicht mehr alle Einzelheiten genau und mit voller Sicherheit zu erfahren sind, so steht dennoch fest:

1. Daß die Hafermännchen früher nicht geschnitten und nicht heimgefahren wurden.
2. Die Hafermännchen wurden von der Gemeinschaft der männlichen Dorfjugend verbrannt.
3. Mit dem Verbrennen war ein Wettkampf verbunden: Laufen und Werfen.
4. Den Kampfpreis erhielt die Mannschaft von der Gemeinde. Der Preis war ein gemeinsamer Trunk.

Diese Bräuche verraten ein hohes Alter. Bemerkenswert ist, daß bei ganz alten Leuten in Hambach, aber auch in anderen Orten des westlichen Odenwaldes, früher die Redensart gebräuchlich war, wenn Buben völlig abgehetzt nach Hause kamen:

„Man meint, ihr wärt beim Hawwertreiwe gewese!"

Das Hafertreiben als altes Bubenspiel vermag uns noch etwas tiefer in den alten Brauch um das Haferrad zu führen. Nach Aussage einiger älterer Bauern in Hambach, die zwischen 70 und 80 Jahre alt sind, bestand in ihrer Jugend beim Hafertreiben ein besonderer „Kriegsplan". Die Buben wurden in zwei Gruppen eingeteilt und eilten auf verschiedenen Wegen, die anscheinend früher genau vorgeschrieben waren, durch die Gemarkung. Dabei schwangen sie ihre Prügel und lärmten laut. Hafermännchen wurden in dieser Zeit angeblich dabei nicht mehr verbrannt. Beide Gruppen trafen sich „im Klingel" und schlugen dabei mit ihren Prügeln aufeinander. Sie tobten „wie die Gail". Die Sieger in dieser Prügelei wurden geehrt, „sie waren die Gegreente" (d. h. mit Grün Geschmückten). Aus diesem Bericht erkennen wir, daß, vielleicht wegen der Größe der Gemarkung, das Hafermännchenverbrennen durch zwei Abteilungen Burschen erfolgte, die nun um die Ehre des Haferkönigs gegeneinander erbittert kämpfen mußten.

Wir spüren aus all dem, wieviel altes Brauchtum am Haferradmähen, insbesondere an der Haferradmitte, haftet. Um diesen wichtigsten, lebendigsten Punkt des ganzen Ackerfeldes liegen die geschnittenen Halme wochenlang in einer großen Wendellinie. Denn früher mußte der Hafer lange Zeit umgemäht draußen liegenbleiben. Die Sonne sollte ihn dörren, und der Regen sollte ihn anfaulen. Nur dann war der Hafer dreschbar. Zwar ist die Wendellinie, in der die gemähten Halme ausgerichtet auf dem Ackerfeld liegen, aus dem Mähvorgang begründet. Daß man die Haferwendel Rad, Schnecke oder Pfannkuchen nennt, ist verständlich. Es überrascht und überzeugt uns im gleichen Augenblick, wenn mir ein alter Bauer im Spessart in Altenbuch 1937 antwortete, als ich ihn nach der Mähart fragte:

„Ich mäh' die Sunn raus!"

Wir haben es also bei der Haferwendel auch mit einem alten Sonnensinnbild zu tun. Unwahrscheinlich aber ist es, daß in der Haferwendel einst Tanzspiele stattfanden, wie wir dies von den Dreh- oder Trojaburgen wissen. Dabei wären die Halmlagen verwirrt und die Ähren ausgetreten worden. Beim Haferrad ist das

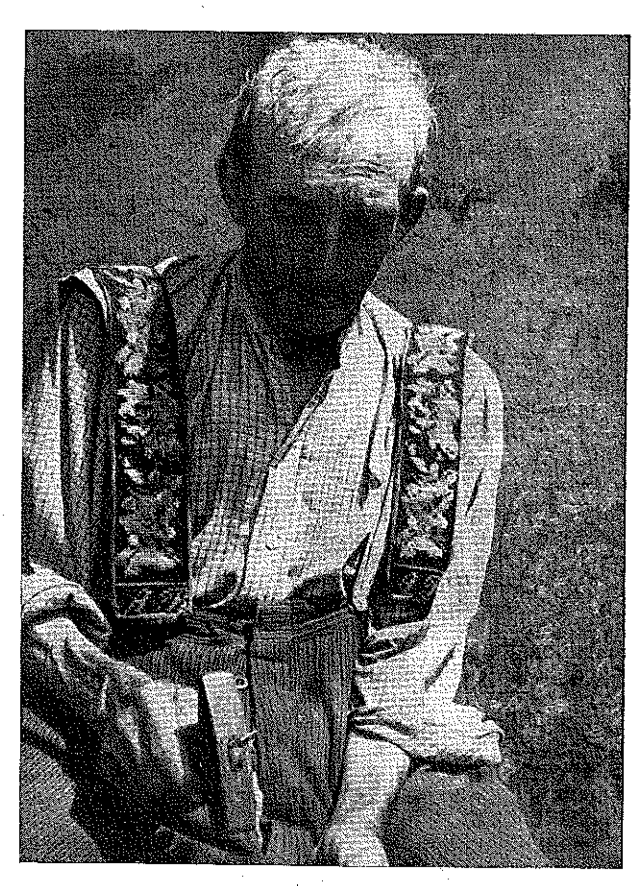


Abb. 5. Ein alter Radmäher in Albersbach
Er hat das auf der umstehenden Seite abgebildete Rad gemäht

Hauptgewicht nicht auf die weitflächige Wendel zu legen, die am meisten ins Auge springt, sondern auf die Wendelmitte, auf das Hafermännchen. Strohgestalten, die durch Strohbindung oder Strohumwicklung entstanden sind, sind im Brauch unserer Landschaft nicht selten. Es sei hier nur an die vielen mittwinterlichen Strohgestalten erinnert als Vorläufer unserer Nikolausgestalt, an die vielen Strohbären der Fasnachtszeit und an die Wintergestalten in unseren Sommertagsumzügen Südhessens und der Ostpfalz. Alle diese Gestalten sind mit Prügeln bewaffnet, oder sie werden geschlagen, gestoßen und getreten. Schließlich werden sie verbrannt. Sie ähneln also in allem dem Hafermännchen in der Haferwendel. Nicht unerwähnt dürfen in diesem Zusammenhang auch zahlreiche alte Bubenspiele

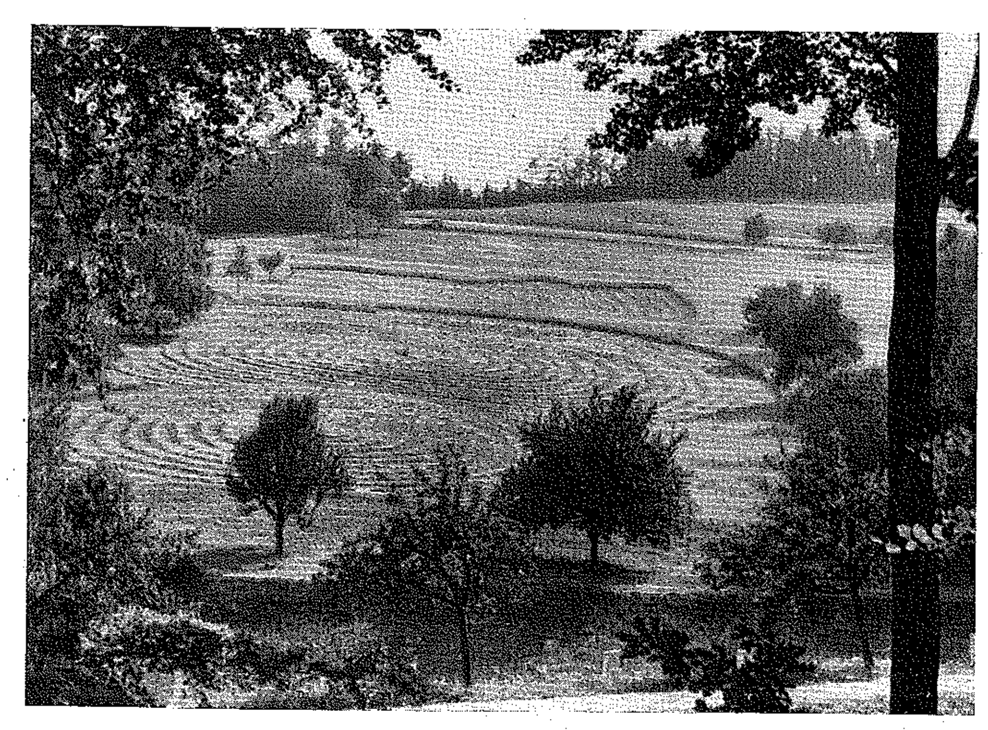


Abb. 7. Haferräder zwischen Tubhohe und Bonsweher im Odenwald

bleiben, bei denen nach einem in der Kreismitte aufgestellten Holzklotz, Faßspunden oder nach einer aufgestellten dreiteiligen Astgabel-Geiß mit Stecken geworfen wird. Der Hüter oder Hirt versucht die anfliegenden Stecken abzuschlagen. So ähnlich dürfte auch das alte Hafertreiben gewesen sein. Das Hafermännchen war sicher nicht den anfliegenden Stöcken schutzlos preisgegeben. Es hatte auch einen mutigen Beschützer, der mit seinem Prügel die ansausenden Stöcke abwehrte. Wir sehen somit in der Haferwendel nicht allein eine uralte sinnbildhafte Gestaltung der Sonnenbahn, die uns einst wochenlang von den Bergeshängen grüßte im allmählich schwindenden Licht des späten Sommers. Sie erinnert auch an die erbitterten Kämpfe, die um ihre Wendelmitte tobten, als die Wendelbahn längst verschwunden war. Sie galten dem Leben in der Natur schlechthin, das über Winter und Tod Sieger bleibt und im bekränzten Haferkönig, dem lebenstüchtigsten Burschen des Dorfes, sein Sinnbild fand.

Lebensgeschichten deutscher Soldatenlieder

VI.

Geusenlieder

Von Hans Joachim Moser

Wie das Wort „Nazi" vom Spott- zum Ehrentitel geworden ist, so schon einmal in germanischer Geschichte, als die „Bettler" (gueux), für die die habsburgische Statthalterin Margarethe die niederländischen Edelleute höhnisch erklärt hatte, 1566 ihren patriotischen Bund „Geusen" nannten und den Bettelsack samt dem Geusenpfennig in ihr Wappen aufnahmen. Sechs Jahre später begannen die „Meer"- und „Buschgeusen" ihren zähen Kampf gegen die fremden Unterdrücker und führten ihn als „Abfall der Niederlande" mit großartiger Zähigkeit durch. Wie meist bei solcher Volkskriegbewegung schwiegen die Musen nicht zwischen den Waffentaten: in Gesängen machten sich die übervollen Herzen Luft, und was sich die nordniederländischen Protestanten damals von der Seele sangen, gehört zum Besten, was Holland dichterisch und musikalisch geleistet hat. Denn das ist merkwürdig: so überreich an Talenten und Genies die Musik bei den Südvlamen gesegnet war — in den niedersächsisch und friesisch besiedelten nördlicheren Gebieten Hollands sind solche Begabungen weit sparsamer gesät gewesen. Jakob Obrecht am Ende des 15. Jahrhunderts und Jan Pieterszon Swelingk im späten 16. sind die größten Nordniederländer der Musikgeschichte gewesen, und ein dritter, bloßer Musikliebhaber, stellt sich in der Reichweite der Nachwirkung nicht sehr viel geringer neben sie: Adrian Valerius, der Sammler und erste Herausgeber der Geusenlieder.

Er stammte aus Middelburg und lebte seit 1606 als Notar und Gerichtsschöppe in Veere (beide auf der Insel Walcheren zwischen den Mündungsarmen der Schelde, von wo auch Bergen



Eine der im Gedenck-Clanck von Adrian Valerius enthaltenen Darstellungen

NEDER-LANDTSCHE GEDENCK-CLANCK.

Kortelick openbarende de voornaemste geschiedenissen van de seventhien Neder-Landsche Provintien, 't sedert den aenvang der Inlandsche beroerten ende troublen, tot den Iare 1625.

Verciert met verscheydene aerdige figuerlicke platen,

E N D E
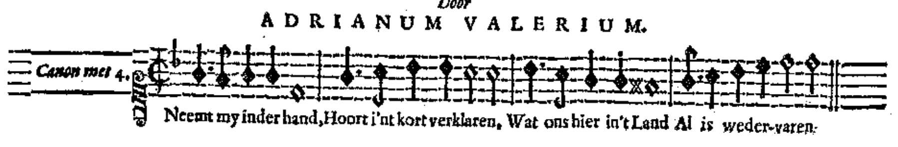
Stichtelijcke Rimen ende Liedekens, met aenwijsingen, soo uyt de H. Schrifture, als uyt de boecken van geleerde Mannen, tot verklaringe der uytgevallen saecken dienende.

De Liedekens (meest alle nieu zijnde) gestelt op Musyck-noten, ende elck op een verscheyden Vois, beneffens de Tablatuer vande Luyt ende Cyther.

Alles dienende tot stichtelijck vermaeck ende leeringhe, van allen Lief-hebbers des Vaderlants.

Door

ADRIANUM VALERIUM.



TOT HAERLEM,

Gedruct voor d'Erfgenamen vanden Autheur, woonende ter Veer in Zeeland. 1626.

Met previlegie voor ses iaren.

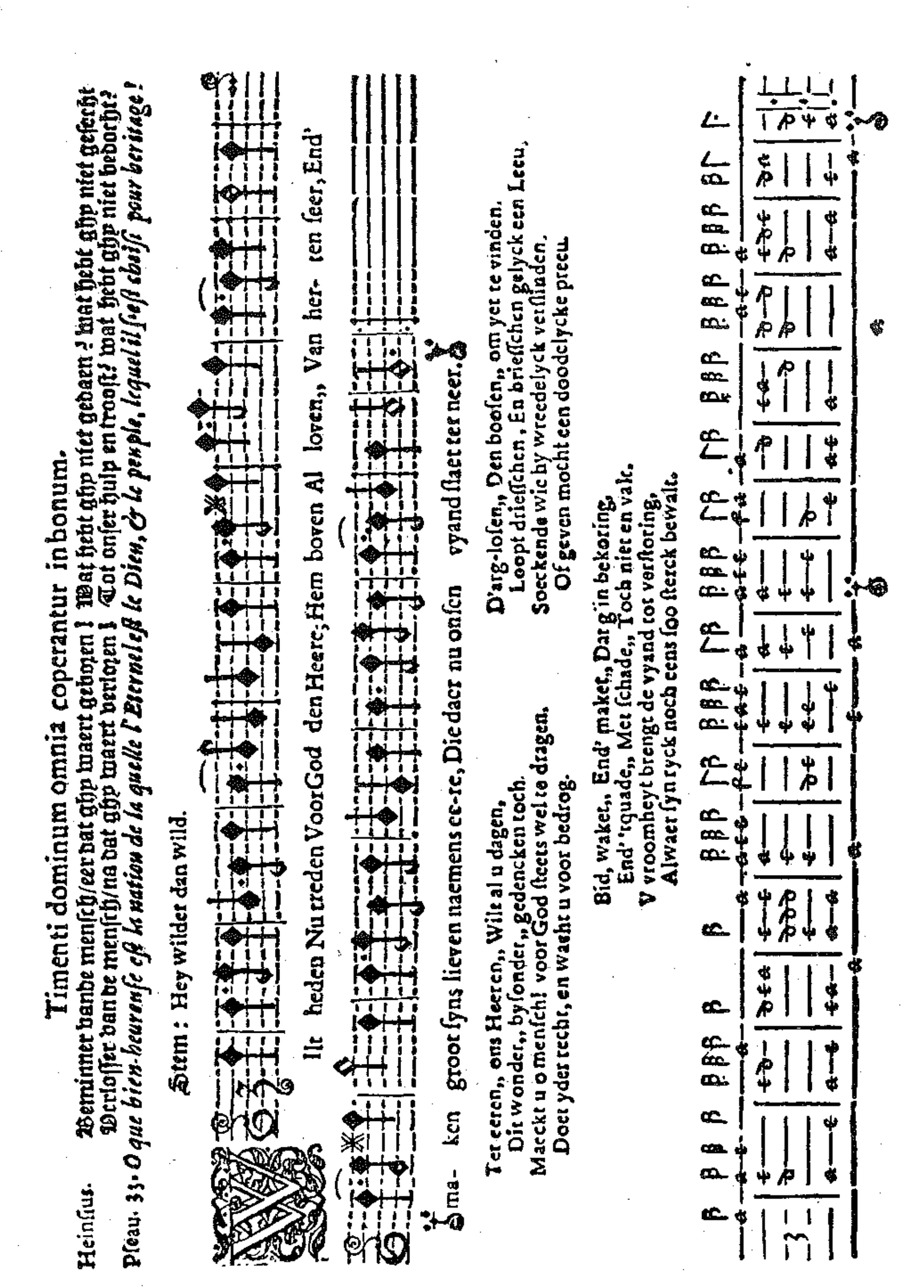
Aufn. Staatl. Inst. f. Dtsch. Musikforschung (2)

Titelblatt des Gedenck-Clanck von Adrian Valerius

op Zoom nicht weit abliegt), und starb hier 1625. Ein Jahr danach erschien aus seinem Nachlaß, schön mit Kupfern geschmückt, in Haarlem ein stattliches Lautenbuch: „Neder-Landtsche Gedenck-Clanck", das neben mancherlei verbindendem Text neunundsiebzig Lieder für eine Singstimme mit Lautenbegleitung enthält*). Die „Vereinigung für nordniederländische Musikgeschichte" gab daraus 1871 eine Auswahl in ihren Veröffentlichungen, die aber auf den Kreis der Fachgelehrten beschränkt blieb, bis sechs Jahre später der Wiener Chormeister Eduard Kremser ein halbes Dützend Stücke für Männerchor bearbeitet und mit Verdeutschungen von Veil herausgab, die sich ungemein verbreiteten. Das Kernstück war „Wir treten zum Beten", das man ja auch am Tage der Rückkehr der Ostmark ins Deutsche Reich und bei der Rundfunkfeier anläßlich der Waffenruhe im Westen (Juni 1940) zum eigentlichen Feierhymnus erkoren und gesungen hat. Diese Kremserschen Stücke wurden abermals um 1906 im Kaiserliederbuch für Männerchor, diesmal in Sätzen von Julius Röntgen und mit neuen Übertragungen des Marburger Theologen Karl Budde, der deutschen Welt dargeboten. Eine zweite, großenteils neue Auswahl aus der Urquelle bot dann der um die Singbewegung höchst verdiente Sudetendeutsche Walter Hensel in seinem „Liederbuch für Studeten und Volk" (Bärenreiterverlag, Kassel) „Das aufrecht Fähnlein" (1933).

Valerius hat — wie es auch in der deutschen Reformationsgeschichte häufig begegnet — vielfach ältere Lieder übernommen (so das heut noch die holländische Nationalhymne bildende

*) Genauer: „Neder-Landtsche Gedenck-Clanck. Kortelick openbarende de voornaemste geschiedenissen van de seventhien Nederlantsche Provincien . . . 1625. Verciert met verscheydene aerdige figuerlicke platen, ende stichtelijcke Rimen ende Liedekens, met aanwijzingen . . . De Liedekens gestelt op Musyck-noten . . . beneffens de Tablatuer van de Luyt en de Cyther . . ." Fünf Exemplare sind bekannt, davon drei in den Niederlanden, eines im Britischen Museum und eines im Besitz des Staatlichen Instituts für Musikforschung in Berlin; dessen Direktor, Prof. Seiffert, verdanken wir die Abbildungen.
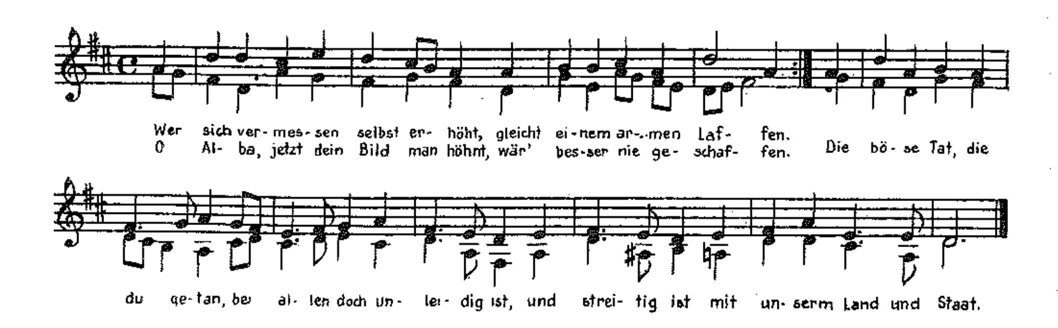


Text, Melodie und Lautensatz des „Niederländischen Dankgebets"; Wiedergabe des Erstdruckes in Adrian Valerius, „Neder-Landtsche Gedenck-Clanck'" Haarlem 1626

„Wilhelmus von Nassauwe") oder seine zeitgenössischen Texte mit älteren volkläufigen Weisen deutschen, englischen, italienischen, französischen und vlämischen Ursprungs verkoppelt, deren Textanfänge er jeweils dankenswerterweise beigefügt hat. Diese Melodieherkünfte im einzelnen zu verfolgen, würde zu weit führen. Es genüge uns, diejenigen Stücke hier aufzureihen,

die sich als besonders unserem deutschen Gegenwartsempfinden nahestehend kundgeben und somit das Blutsband zwischen uns und den stammverwandten Niederländern bestätigen.

Da treffen wir die deutsche vorreformatorische Weise, auf die man „Freu dich, du werte Christenheit" und dann des Paul Speratus „Es ist das Heil uns kommen her" sang, mit nur leisen frühbarocken Verbrämungen versehen für das Geusenlied vom gefangenen Admiral des Herzogs von Alba „Graf Maximilian von Bossü, so bin ich wohlgeheißen". Wunderlich ironisch wirkt es, wenn man ihn das im Choralton singen hört (bei W. Hensel): „Der Geus bracht mir das Laufen bei, und lehrt mich wie das lustig sei, am Zuidersee zu fahren".
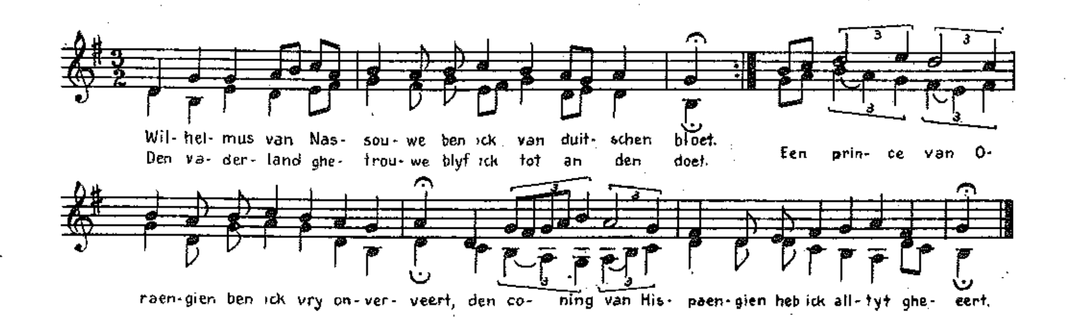
Wesenhaft näher stehen sich Wort und Weise bei dem Spottlied auf den Herzog von Alba selbst — eine dralle Durweise, am Ende hymnisch zur Tiefe gesenkt, in der alten Barform und mit einer fesselnden Zeilenverkürzung im Abgesang:



Solche Durweise ist auch das „Niederländische Dankgebet", von dem hier samt dem Faksimile des Urdrucks die erste Strophe in der Henselschen Verdeutschung stehen möge; statt des meist üblichen Dreivierteltakts sollte man besser je zwei zu einem auftaktischen Sechsviertelmaß vereinen (Zählzeiten: 3, 4, 5, 6, 1, 2)
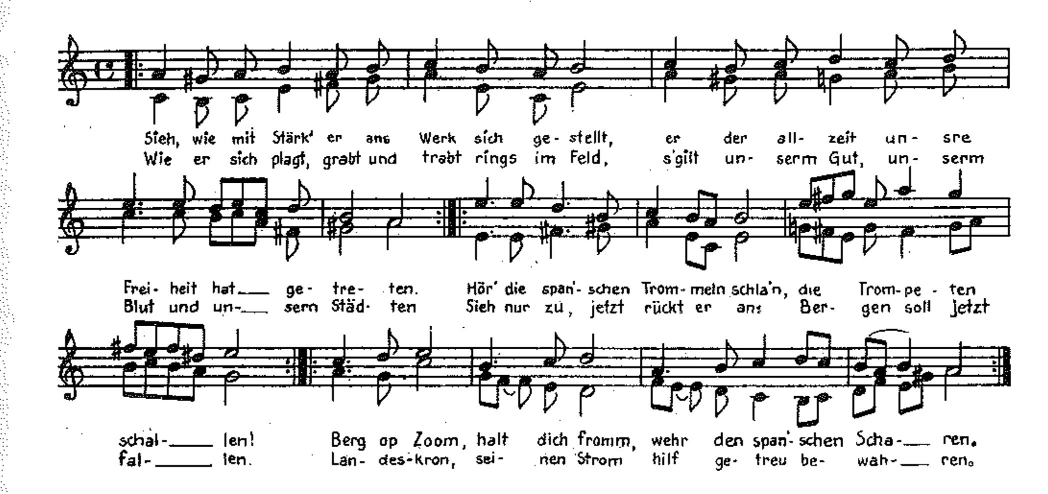
„Wir treten zum Beten vor Gott den Herren,
ihn droben zu loben mit Herz und Mund.
Und machet groß seins lieben Namens Ehren,
der jetzo unsern Feind warf auf den Grund."

Merkbar verwickelter ist der prachtvolle Rhythmus des Wilhelmsliedes, dessen Weise freilich schon 1607 etwas verwischt und abgeschliffen aufgetreten war, bei Valerius aber in voller Schönheit prangt — sie soll einem alten Jagdlied „von Chartres" entstammen:
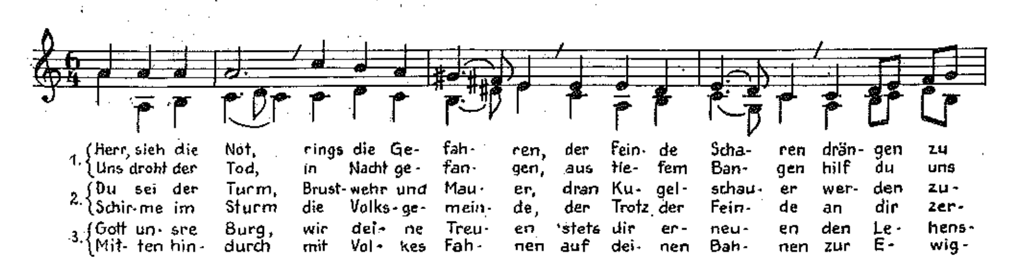


Daß man dem Text auch hochdeutsch bei Melchior Franck und im Ambraser (Frankfurter) Liederbuch begegnet, bestätigt die vielfache alte Verbundenheit zwischen Nieder- und Oberland.
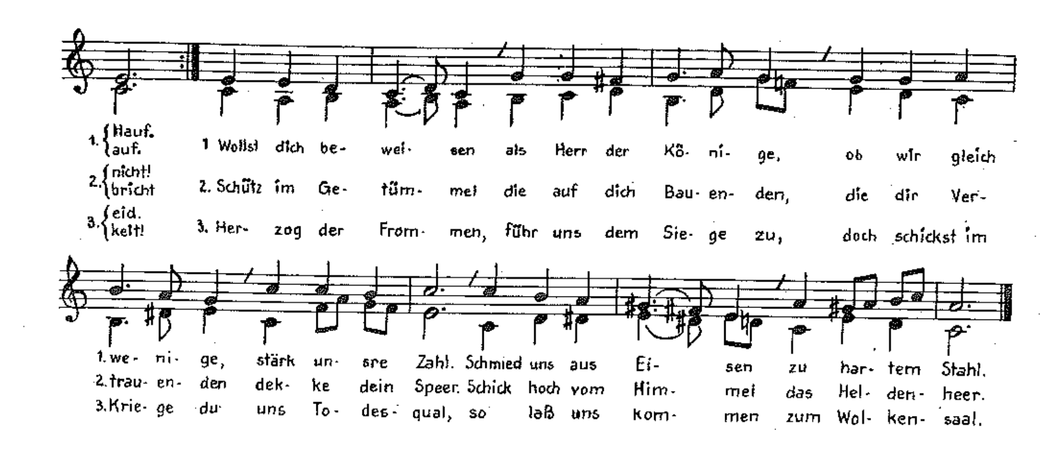
Aber auch prächtige Mollmelodien ohne jede Weichheit und Schwermut begegnen. Da ist das Loblied auf den gleichen Prinzen „Wie Edelstein mit Goldes Schein" in a-moll, das man bei Hensel nachlesen möge, und vor allem das auf die Weise eines „Comedianten-Dans" reimreich gedichtete Kampflied von 1622 „Bergen op Zoom". Man erkennt noch an den drei Zwillingsversikeln die Tanzform; der Mittelsatz steht (statt in a-moll) in e-moll:



Eine höchst merkwürdige Liedgeschichte ist diese: ein französisches Ballettlied „Est-ce Mars, le grand dieu des alarmes" war in den Niederlanden und in Deutschland so beliebt, daß es wiederholt in unserer alten Instrumentalliteratur als Variationenthema auftritt. Die Holländer sangen dann anfangs des 17. Jahrhunderts hierzu ein Tabakslied „Isser iemant uit Oost-Indien gecomen", darauf dichtete wieder Adr. Valerius ein Geusenlied „Wel geluckig is hy, die leert sterven, dwyl he leevt", und schließlich ersetzte diesen Text der Amsterdamer Theologieprofessor A. D. Loman 1871 durch ein Matrosenlied, das Karl Budde für den Chorbearbeiter Jul. Röntgen verdeutschte, und so steht es nun im Kaiserliederbuch: „Wer geht mit, juchhe, über See? Fest das Ruder!" — ein ungewöhnlich zündendes Männerchor-Lied.

Zum Schluß werde ein Geusengesang von besonderer Wucht des vaterländischen Not- und religiösen Kampfempfindens gegeben. Ursprünglich hatte die Melodie einer Liebesklage zugehört: „Sal ick noch langh met heete tränen"; Valerius fügte dazu den Text eines Geusengebets „Hoe groot, o Heer, en hoe vervaerlick". Hat Loman aus diesem Anfang ein neues Gedicht gesponnen, das dann über Kremser-Weil ins Kaiserliederbuch gelangt ist, so fand ich den alten Valeriusschen Gedanken so schön, daß ich zu C. Clewings Fliegerliederbuch von 1939 (Verlag Vieweg) eine Verdeutschung des Originals beigesteuert habe, die hier stehen möge, da sie so in nichts dem germanischen Schicksalsgefühl widerspricht:





Zwei Weisen englischen Ursprungs mit Valeriusschem Text findet man im Kaiserliederbuch für Männerchor unter Nr. 114/15 „Herr, der du spanntest des Himmels Gezelt" und das Lied auf Holland und Seeland von 1616 „Wohin man sich auch kehrt und wendt", das eine „Pickelhäringsweise" birgt — man könnte aus dem Urdruck noch manchen weiteren Beleg herausheben. Doch die gebotenen Proben werden genügen, um zu zeigen, wie die alten Holländer in Zeiten, wo noch nicht ein flacher Materialismus manchen angekränkelt hatte, mit deutscher Wehrkraft und Gesinnung im schönsten Sinne verwandt waren — gewiß ein Stück germanischen Erbguts, das unter der Oberfläche weitergeschlummert hat und den Besten auch künftig unverloren bleiben wird.

Frühdeutsche Landmessungen

Von Kurt Gerlach, Hellerau

(Schluß)

Über den Ort Babina II wird man nicht viel erfahren. Er hat nur einige Höfe und liegt geschützt unter dem langen Rücken des 586 Meter hohen Matzensteins, der freilich die ganze Sicht von Prag aus nach dem Norden auffängt, von dem aus man aber die Höhen des Sächsisch-Böhmischen Felsengebirges im Blick hat, den Hohen Schneeberg, den Großen Zschirnstein und den Rosenberg, und von diesen sieht man dann weit in das Niederland. Vom Matzenstein aus aber im Südosten erblickt man fern das gleißende Band der Moldau und die Höhen und Türme von Prag. Nach den Mitteilungen des Nordböhmischen Excursionsclubs, Band XXXIII, S. 91, kauft 1574 Heinrich von Salhausen Binowe und zwei größere Güter in Hummel, dazu dann Welhotta, Plahof und das noch wüst liegende Babina von Jaroslav von Wrschesowitz, dem Erben des Dubansky von Duban auf Libeschitz und Ploschkowitz. So wie Welbine besetzt Heinrich auch Babina mit Bauern und begründet das Dorf Lischken. Das Gebiet sei damals noch tschechisch gewesen.

Wenn man will, kann man außer den erwähnten Bezugsstrahlen noch mehr finden. So geht der Ostweststrahl vom Fußpunkt bei Babina über Schönau—Teplitz und trifft in 33 Kilometer Entfernung von Schönau die Kirche von Oberneuschönberg auf der Höhe des Erzgebirges. Dazu stellt sich die geschichtliche Beziehung, daß mit Vertrag vom 6. Februar 1482 Timo von Colditz an Burghard von Vitzthum und von Neuschönberg Teplitz verkauft. (Hallwich, „Graupen", S. 53). Oberneuschönberg ist indes erst 1651 von böhmischen Exulanten gegründet worden, die Kirche erst 1659 erbaut. (Schumann, Postlexikon.) Man müßte dann annehmen, daß Schönberg und Schönau vorher schon einmal miteinander verbunden waren.

Sei es nun eine jungsteinzeitliche Einrichtung, die durch die Bronzezeit bis in die Tage der Markomannen in Betrieb war und von der deutschen Siedlung des Frühmittelalters wieder aufgenommen wurde, — sei sie erst aus dem Bedürfnis der Wiederbesiedlung einst aufgegebenen Landes geschaffen —, das eine ist sicher, daß wir es mit einer ganz und gar deutschen Einrichtung zu tun haben, die in der Lausitz und in Meißen wächst und im Lande Böhmen in Prag wurzelt und sich durch die Anordnungen deutschfreundlicher Fürsten Böhmens und durch ihre deutschen Orts- und Flurnamen als deutsch verrät, und die dadurch ihr Mutterland Böhmen als ein ehemals deutsches Kernland kennzeichnet. Als das Prager Bistum im Jahre 973 eingerichtet wurde, zog der Deutsche Dietmar aus Magdeburg in die Prager Kirche St. Veit ein. (Schrifttum: 13, Band II, S. 153; auch 20, S. 454, nach Cosmas.) Die Geistlichkeit sang den Ambrosianischen Lobgesang in lateinischer Sprache, aber der Herzog Boleslaus sang mit den Edelherren ein althochdeutsches Lied: „Christe, Keinado! Und die halicgen alle helfant unse!"

Hören wir vielleicht aus der großen Stimme der sächsisch-böhmischen Grenzlandschaft hier ein heiliges althochdeutsches Lied?

Beispiele frühdeutscher Landmessungen in Geschichte und Sage:

Fritzlar—Amöneberg, 732, 44 Kilometer,
Leipzig—Rochlitz, 728, 44 Kilometer,
Meißen—Stolpen, 1217, 44 Kilometer,
Loschwitz—Reppnitz, 1217, 22 Kilometer,
Zebus—Břewnow, 993, 44 Kilometer,
Břewnow—Ostro, 999, 22 Kilometer,
Ostro—St. Johann uh. Sedletz a. d. Lodenitz, etwa 1000, 22 Kilometer,
St. Johann—Otročiněwes 11 Kilometer,
Strahow—Doxan, 1140—1144, 44 Kilometer,
Sedletz—Strahow, 1143, 66 Kilometer,
Tepl—Chotěschau, 1197, 44 Kilometer,
Alt-Bunzlau—Prag, etwa 950 und 1040, 22 Kilometer,
Alt-Bunzlau—Melnik, 1040, 22 Kilometer,
Tepl—Maschau (Kloster), zwischen 1184 und 1200, 44 Kilometer,
Staditz—Prag, 66 Kilometer,
Bilin—Prag, 66 Kilometer,
Saaz—Prag, 66 Kilometer,
Staditz—Saaz, 44 Kilometer,
St. Georgsberg (Řip)—Prag, 33 Kilometer.

Im Jahre 1268 wird urkundlich der „canonicus Meynher in Merseburg als Parrochianus in Groytzs und Wyzenfels" erklärt, — 1284 wird Meinhart als Domherr in Merseburg und Pfarrer zu Groyzig (Groitzsch) erwähnt. Groitzsch—Weißenfels = 22 Kilometer.

Die Kirche zum hlg. Georg in Regis gehörte zum Stift Zeitz, von dem sie erst 1815 getrennt wurde. Regis—Zeitz = 22 Kilometer.

Das Aktenstück 22 des Codex diplomaticus Saxoniae regiae behandelt Kaiser Ottos II. Schenkung der Städte Zeitz und Altenburg und mehrerer Ortschaften verschiedener Gaue an den Bischof Hugo von Zeitz. Zeitz—Altenburg = 22 Kilometer.

Heinrich I. erbaut das castellum Medeburu (Magdeborn), das von König Otto i. J. 968

dem Bischof Boso von Merseburg als Missionsstation überlassen wird. Merseburg—Magdeborn = 33 Kilometer.

Die Herren von Wildenfels hatten Anfang des 15. Jahrhunderts die Vogtei über Klösterlein inne. Klösterlein—Wildenfels = 11 Kilometer.

Bis in die Mitte des 14. Jahrhunderts wurden Sachsenburg und Frankenberg zum Amt Freiberg gerechnet. Sachsenberg gehörte nach der Meißner Bistumsmatrikel von 1346 zur Sedes Freiberg. Frankenberg—Freiberg = 22 Kilometer; Sachsenburg—Freiberg = 22 Kilometer.

Slavko, aus dem Geschlecht der Riesenburger, Gaugraf von Bilin, gründete Schlackenwerth und Schlackenwald. Bilin—Schlackenwerth = 66 Kilometer; Schlackenwerth—Schlackenwald = 22 Kilometer. (Lippert, Sozialgeschichte Böhmens, I, 257.)

Die Burg Tharandt ist wahrscheinlich eine Gründung der Markgrafen von Meißen. (Neues Archiv für Sächs. Gesch. Bd. 39 S. 36.) Seit 1242 ist Markgraf Heinrich der Erlauchte als Herr über Tharandt urkundlich bezeugt. Meißen—Tharandt = 22 Kilometer. Von Meißen über Wilsdruff führt eine fast geradlinige Höhenstraße nach Tharandt. Fünf bronzezeitliche Verwahrfunde im Forstgarten zu Tharandt auf einsamer Waldhöhe lassen die Annahme eines alten Weiheortes zu. (W. Radig im „Grundriß der Vorgeschichte Sachsens", Leipzig 1934, S. 144.)

Die Nicolaikirche in Meißen gehörte zum Erzpriesterstuhl Roßwein. Roßwein—Meißen = 22 Kilometer. (Neue Sächsische Kirchengalerie.)

Die Župa Aussig ist in unbekannter Zeit gegründet und von der Biliner Župa abgelöst worden. Aussig—Bilin = 22 Kilometer. (Schrifttum: 4, Bd. I, S. 58.)

Die Erbauer der Geiersburg als Steinburg 1315 sind die Herren von Burgau oder Bergau, dem Geschlechte der Lobdaburger entsprossen. Ihnen gehörte die Herrschaft Sayda,

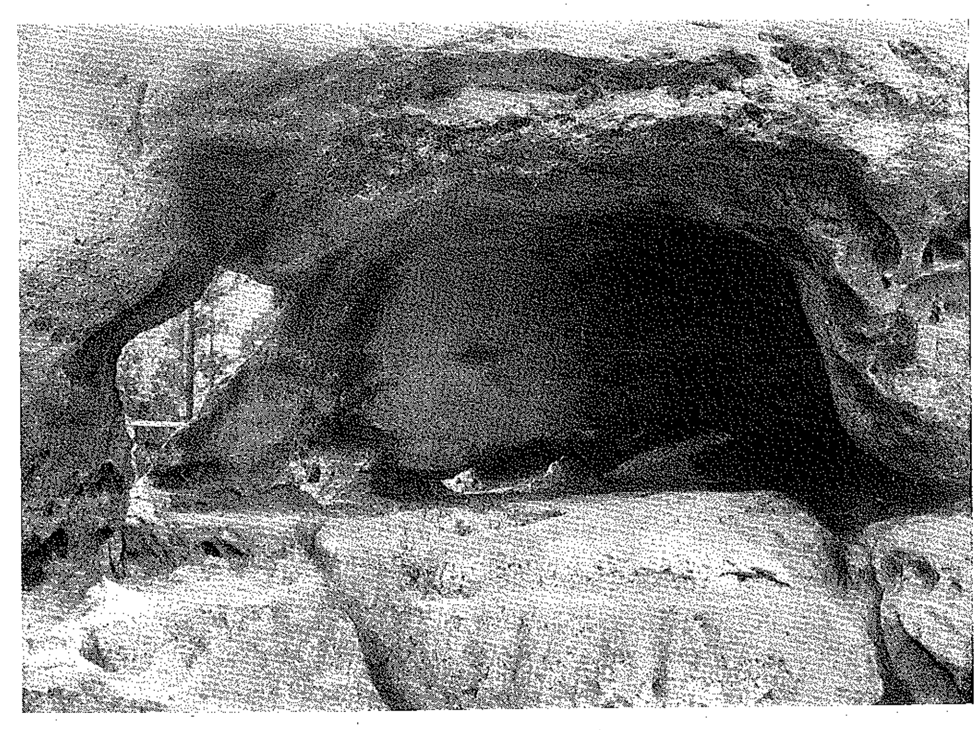


Abb. 9. Höhle mit Wandfalz, Arnstein

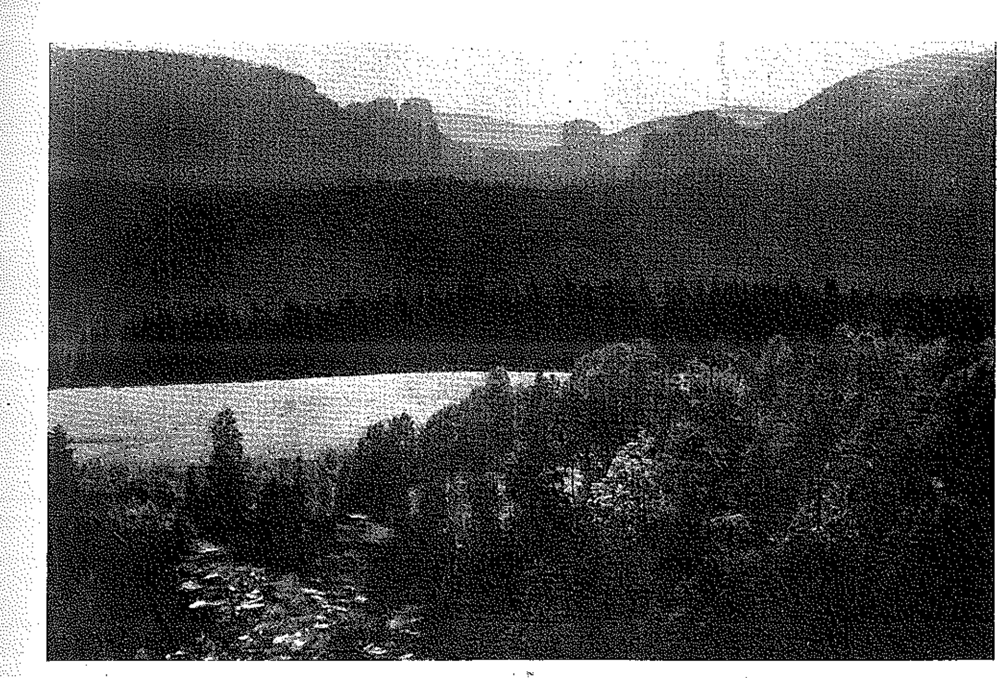


Abb. 10. Blick vom Arnstein nach Westen, ganz hinten der Pfaffenstein (mit bronzezeitlicher Siedlung)

Borsenstein, Lauenstein. 1310 kam Otto von Bergau nach Böhmen. Geiersburg—Sayda = 33 Kilometer, Geiersburg—Lauenstein = 11 Kilometer. (H. Hallwich, Die Geiersburg und Mariaschein, in „Mariaschein und Umgebung".)

Ein Hermann von Roll hatte 1054 das Benediktinerstift bei Münchengrätz mit Mönchen aus Tornach gegründet. Roll—Münchengrätz = 22 Kilometer. (Raimund Maras: Niemes mit dem Roll. Niemes 1902, S. 27.)

Dem Bischof von Leitmeritz gehörte das Schloß in Drum mit der Rohnburg. Leitmeritz—Rohnburg = 22 Kilometer. (A. Paudler: „Ein deutsches Buch aus Böhmen", Leipa 1894, I. Band, S. 138.)

Zur Herrschaft Graupen gehörte auch Liebeschütz. Der Jesuitenorden hatte Residenzen in Mariaschein (Graupen) und Liebeschütz. Liebeschütz—Mariaschein = 33 Kilometer. (Schrifttum: 14, S. 11.)

Im Nordosten Böhmens waren die Hrone Grundherren, die zeitig Burggrafen von Bautzen, Zittau und Prag waren. Die Stadt Rumburg, die Runenburg (Roynungen), Rohnau und der Ronberg bewahren ihren Namen. Zu den Hronen gehören die Birken von der Duba wie die Wartenberge, die Markwarte, die Waldstein, die Michelsberg. Die Gepflogenheit, ihre Burgstätten in alten Abmessungen voneinander anzulegen, scheinen die Birken weitergeübt zu haben. Von Leipa aus erwerben sie Hohnstein, das 1333 zum ersten Male urkundlich genannt wird. Die Luftlinie Leipa—Hohnstein streicht über den beherrschenden Rosenberg und ist 44 Kilometer lang. Der Rosenberg teilt sie in zwei Abschnitte zu je 22 Kilometer. 1332 erwirbt Hynek Berke, Oberstburggraf von Prag, vom König Johann gegen einen Geldvorschuß den Bösigberg, der in der Richtung Rosenberg—Leipa über Leipa hinaus liegt, 22 Kilometer von Leipa entfernt. Am Fuße des Bösigberges läßt dieser Hinke Berke, angeblich wegen schlechter Wasserverhältnisse, die Stadt Bösig abtragen und einige Kilometer südöstlich die Stadt Weißwasser wieder aufbauen. (J. A. Heber: „Geschichte der Burg Bösig", Leipa 1889, S. 23.) Dadurch wurde eine Sichtlinie von 66 Kilometer Länge hergestellt, die ganz im Besitze Hinke Berkes war, denn vom Bösigberge aus kann man bis in die

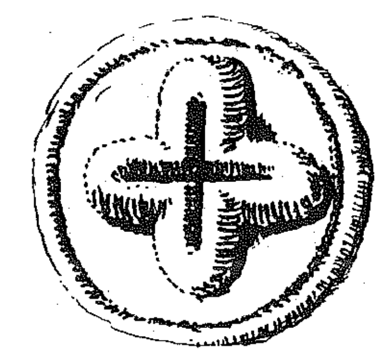


Abb. 11. „Gotisches" Radkreuz am Schaumstein Hohenleipaer Raubschloß, Aufgang

Stolpener Gegend sehen. Vom Milleschauer bis zur Schneekoppe, von Prag bis zum Winterberge kann man vom Bösig aus sehen.

Der Arnstein, zuletzt im Pfandbesitz der Wartenberge aus der Hand der Birken, gehörte mithin bei seiner Zerstörung anscheinend nach Tetschen, aber wir wissen, daß der erste Gaugraf von Tetschen ein Birke war. Den Birken von der Duba gehörte das Felsenschloß Bürgstein, das ihren Namen trägt. Es ist von Duba—Dauba 22 Kilometer entfernt. (Schrifttum: 4, I. S. 58.)

Die Gründer von Rohnau (bei Zittau) waren die Herren von Leipa. Durch eine Urkunde Kaiser Heinrichs VII. vom 20. Juli 1310 wird genehmigt, daß Heinrich von der Leippa Rohnau und Zittau wieder erwerbe, die ihm wie bekannt von alters her gehört hätten. Aber schon 1319 vertauschte Heinrich von der Leippa diese Güter wie auch das Schloß Oybin gegen Besitzungen in Böhmen. — Leipa, Oybin, Zittau und Rohnau liegen auf einer Linie — Oybin und Rohnau standen durch Feuerzeichen miteinander in Verbindung. (A. Moschkau: „Ritterburg und Kloster Oybin", 1890, 14. Aufl., S. 31.)

1319 überließ König Johann von Böhmen die Stadt Zittau wie auch die Burgen von Rohnau und Schönau (Czino) an Herzog Heinrich von Jauer für die Aussteuer von dessen Gemahlin Agnes, die eine Schwägerin des Königs war. Rohnau—Burg Schönau = 11 Kilometer. (W. Hermann, „Geschichte der Burg Rohnau", S. 11.)

Sayda ist 1193 mit Osseg gegründet worden. Sayda—Ossegg = 22 Kilometer. (O. E. Schmidt: „Kursächsische Streifzüge", Bd. V, S. 274.)

Das Schloß zu Crostau trägt nach der Gartenseite hin ein Türmchen, von dem aus der Blick bis Bautzen reicht. In der Kirche befindet sich das Denkmal Rudolphs von Rechenberg, Herrn auf Crostau und Baudissin usw. Crostau—Bautzen = 11 Kilometer. (Franz Rösler: „Heimatbuch von Schirgiswalde, Kirschau und Crostau.")

Andreas Reichsgraf von Riaucour kaufte 1770 die Herrschaft Crostau. Karl Graf von Schall-Riaucour verlegte seinen Wohnsitz nach Gaußig. Crostau—Gaußig = 11 Kilometer.

1559 versah der Jesuitenpater Luca Predigt und Messelesen in der Klosterkirche auf dem Oybin, auch in der benachbarten böhmischen Stadt Zwickau. Oybin—Zwickau = 11 Kilometer. („Ritterburg und Kloster Oybin", von A. Moschkau, 1890, 14. Aufl., S. 64.)

1306, am ersten Mai, wird Ebersbach der Stadt Löbau als Weichbilddorf überwiesen. (W. Andert: „Ebersbach, ein Heimat- und Wanderbuch", Ebersbach 1929, S. 7.) Ebersbach—Löbau = 11 Kilometer.

Jauernick gehörte zum Kloster Marienthal. Jauernick—Marienthal = 11 Kilometer.

Sagen, andere politische und kirchliche Beziehungen:

Das Wittichkreuz bei Glashütte. Der Raubritter Wittich soll hier von Weigand von Bärenstein getötet worden sein. Zur Belohnung habe sich der Bärensteiner ausbedungen, daß man einen Hirsch, den er selber gefangen und geheget, in Dresden über die steinerne Elbbrücke führe. (Mitteilungen des Landesvereins Sächsischer Heimatschutz, Bd. XVI, 1927, S. 320.) Wittichkreuz—Elbbrücke Neustädter Brückenkopf = 22 Kilometer. Auf der Neustädter Seite stand das Zollhaus der Dohna, die den Zoll von hier bis Königsbrück erhoben. Ihr Wappen war dort zu sehen —, zwei gekreuzte Hirschgeweihe. Die Sage wird anders

erzählt im „Album der Rittergüter und Schlösser im Königreich Sachsen", von G. A. Poenicke, Leipzig, 2. Section, S. 191. Doch wird auch dort die Dresdener Elbbrücke genannt.

Kuhfahl (Steinkreuze, S. 129) berichtet, das Wittichkreuz sei einmal umgefallen gewesen und wieder neu aufgestellt worden. Der alte Bericht lasse die Tötung an einem Orte „über dem Rittergut Reinhardts-Grimma" geschehen sein; das sei unwahrscheinlich, da vom Kreuz dorthin eine nahezu einstündige Entfernung sei, und da dort im Dorfe selbst am erhöhten Platze oberhalb des Rittergutes noch heute ein Steinkreuz stehe.

Die Linie Wittichkreuz—Elbbrücke schneidet über das Rittergut Reinhardtsgrimma hinweg und ebenso über das weithin sichtbare Wahrzeichen der Dresdner Gegend, die Babisnauer Pappel.

Meiche 841. Die große Glocke zu Marbach bei Nossen und die der Frauenkirche zu Dresden sollen von einem angeschossenen Eber bei der alten Zelle im Zellwalde ausgewühlt worden sein. Altzella—Frauenkirche = 33 Kilometer.

Meiche 595. In der Nähe der Rochlitzer Vorstadt von Mittweida befindet sich der Kalk- oder Galgenberg. Dort hat einmal der Teufel gesessen und die Wallfahrt der Pilger nach Seelitz mitangesehen. Höhe 308—Seelitz = 11 Kilometer.

Meiche 1133. Auf Grund einer Wette hat ein Müller von Baruth bis zur Königsmühle von Bautzen zwei Scheffel Hirse tragen wollen. Wo das Kreuz an der Wegteilung steht, ist er tot niedergefallen. Baruth—Kreuz = 11 Kilometer. Das Kreuz, eigentlich eine Steinsäule mit eingemeißelten Kreuzen, zeigt auch ein „Rad". Es trägt die Jahreszahl 1549, wird aber schon ein Jahr vorher erwähnt. (Kuhfahl, S. 129.)

Meiche 920. Der Schatz vom Stromberg bei Weißenberg wird nach dem Rothstein bei Sohland übertragen. Die Sage 273 (Meiche, Sachsen) erzählt, daß auf der westlichen Kuppe des Rothsteins bei Sohland einst eine St.-Georgs-Kapelle gestanden habe. Auf dem Rothstein bei Sohland befindet sich ein Doppelwall und auf dem Stromberg bei Weißenberg ein Schlackenwall. (Frenzel-Radig-Reche: Grundriß der Vorgeschichte Sachsens, Leipzig 1934, S. 345.) Stromberg—Rothstein = 11 Kilometer.

Meiche 69. Auf dem Zschirnstein spukt es zur Mittagszeit. Übrigens soll der Teufel zwischen 12 und 1 Uhr auch auf dem Lilienstein erschienen sein. Zschirnstein—Lilienstein = 11 Kilometer.

Der Teufelsstein bei Pließkowitz soll vom Czorneboh hierher geschleudert worden sein. Teufelsstein—Czorneboh = 11 Kilometer. (Mitteilungen des Landesvereins Sächsischer Heimatschutz, XII, S. 237.)

„In Ludwigsdorf bei Görlitz ein Filialkloster (von Oybin!) zu errichten, projektierte man 1465, doch kam man nicht zur Ausführung." (A. Moschkau: „Ritterburg und Kloster Oybin", 14. Auflage, 1890, S. 48.) Oybin—Niederludwigsdorf, Kirche = 44 Kilometer.

„Cosmas erzählt, daß Herzog Boleslav I. (920—967) sich eine Burg bauen läßt", — Bunzlau. (Bertold Bretholz, Geschichte Böhmens und Mährens, I., S. 143.) Prag—Bunzlau = 22 Kilometer.

Karl IV. läßt die Burg Karlstein errichten. Prag—Karlstein = 22 Kilometer.

Das Geschlecht der Schönberg „sitzt im Meißnischen seit 1290 zu Rotschönberg, seit 1351 zu Purschenstein und Pfaffroda". (Cl. Freiherr v. Hausen: „Vasallen-Geschlechter der Markgrafen von Meißen", unter „Schönberg".) Rotschönberg—Purschenstein = 44 Kilometer.

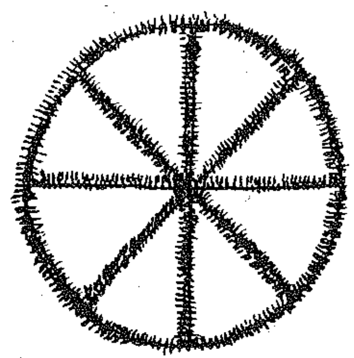


Abb. 12. Älteres „Rad" am Schaumstein Hohenleipaer Raubschloß, Aufgang

„Die Wettiner (Ekkehard I., 1046) besaßen Rochlitz und Strehla." (Rudolf Kötzschke: „Sächsische Geschichte" I., S. 47.) Rochlitz—Strehla = 44/45 Kilometer.

Wiprecht von Groitzsch erhält vom Kaiser Heinrich IV. die Burgen Leisnig und Dornburg a. d. Saale (R. Kötzschke: „Sächsische Geschichte", I., S. 66.) Groitzsch—Leisnig = 45 Kilometer, Groitzsch—Dornburg = 45 Kilometer.

Die erste Tat Ottos war die Bürgersiedlung Leipzig, dann die stadtähnliche Siedlung Eisenberg, dann die Marktsiedlung Grimma. (R. Kötzschke: „Sächsische Geschichte", I., S. 77.) Groitzsch—Leipzig = 33 Kilometer, Groitzsch—Eisenberg = 33 Kilometer, Groitzsch—Grimma = 33 Kilometer.

„An Dietrich fielen zunächst nur die Erbgüter, die ihm nicht entzogen werden konnten, vor allem um Weißenfels." (R. Kötzschke: „Sächsische Geschichte", I., S. 78.) Groitzsch—Weißenfels = 22 Kilometer.

In Wurzen entstand gegen 1122 das erste Stift, das Priester heranbilden sollte, — ein Jahrhundert später in Bautzen. (R. Kötzschke: „Sächsische Geschichte", I., S. 111.) Wurzen—Meißen = 55/56 Kilometer, Meißen—Bautzen = 66 Kilometer.

Die Königsburg Zebrak oder Bettlarn (Wenzel IV.) liegt 44 Kilometer von Prag, 22 Kilometer vom Karlstein entfernt.

Stammresidenz des Pschower Gaues war die schon im Jahre 870 als Sitz des Lechen oder Grafen Slawibor erwähnte Burg Pschow an der Mündung des Schopkabaches (nördlich Melnik), 33 Kilometer vom Wischehrad. (Fr. Bernau: „Der politische Bezirk Dauba", Dauba 1888, S. 58.)

„Die von Boleslaw II. im 10. Jahrhundert (993) errichtete, weitschauende Kirche von Zebus" — (an Stelle eines heidnischen Opferplatzes.) „An liegenden Gütern gehörte hier nur dem Břewnower Kloster die Kirche zu Zebus nebst zwei Höfen seit 993. (Fr. Bernau: „Der politische Bezirk Dauba", S. 60, 61.) Zebus—Břewnow = 44 Kilometer.

„Im Gau von Kaurschim jenseits des Schemberabaches befindet sich ein Kollegiatstift seit Beginn des 12. Jahrhunderts in Sadska, wo seit alters ein Landesfürstlicher Hof in medio pratorum bestanden hatte. (Wilh. Friedrich: „Die historische Geographie Böhmens bis zum Beginn der deutschen Kolonisation", S. 107.) Břewnow—Sadska = 44 Kilometer.

Ein Zisterzienserkloster bestand seit 1143 zu Sedletz in der Nähe des nachmaligen Kuttenberg. (W. Friedrich: „Die historische Geographie Böhmens", S. 107.) Sedletz—Břewnow = 66 Kilometer.

1126 entstand zu Wrbschan (Kr. Kaurschim) auf steiler Höhe eine mit Wall umhegte Kirche. (W. Friedrich: „Die historische Geographie Böhmens", S. 143.) Wrbschan—Břewnow = 44 Kilometer. (Vgl. Naegle: „Kirchengeschichte Böhmens", S. 311, wonach 1126 eine Kirche in Wrbschan bestand.)

Die älteren Benediktinerstifte aus dem 10. und 11. Jahrhundert: St. Georg in Prag, Břewnow, Kladrau, Sazawa, Selau, Raigern, Hradisch. (Bretholz I, S. 153.) Břewnow—Sazawa = 44 Kilometer, Sazawa—Selau = 44 Kilometer.

Der Pillnitz—Moritzburger Weg bei Dresden verbindet die Schlösser Moritzburg und Pillnitz. Luftlinie = 22 Kilometer.

„Es scheint, als ob Pirna (Schloß und Ort) ursprünglich zwischen den Gauen Tetschen und Nisani gelegen und zum Gebiet der (älteren) Burg Königstein gehört hätte." (A. Meiche: „Topographie der Amtshauptmannschaft Pirna".) Entfernung Pirna—Königstein = 11 Kilometer.

Johann Georgs III. Heereszug, um die von den Türken belagerte kaiserliche Hauptstadt Wien zu entsetzen. („Das Vaterland der Sachsen", 1840, 1. Band, S. 68):

1. Marschtag, 29. Juli 1683, Dresden—Dohna, 14 Kilometer.
2. Marschtag, 2. August, bis Liebenau, 19 Kilometer; Dresden—Liebenau = 33 Kilometer.

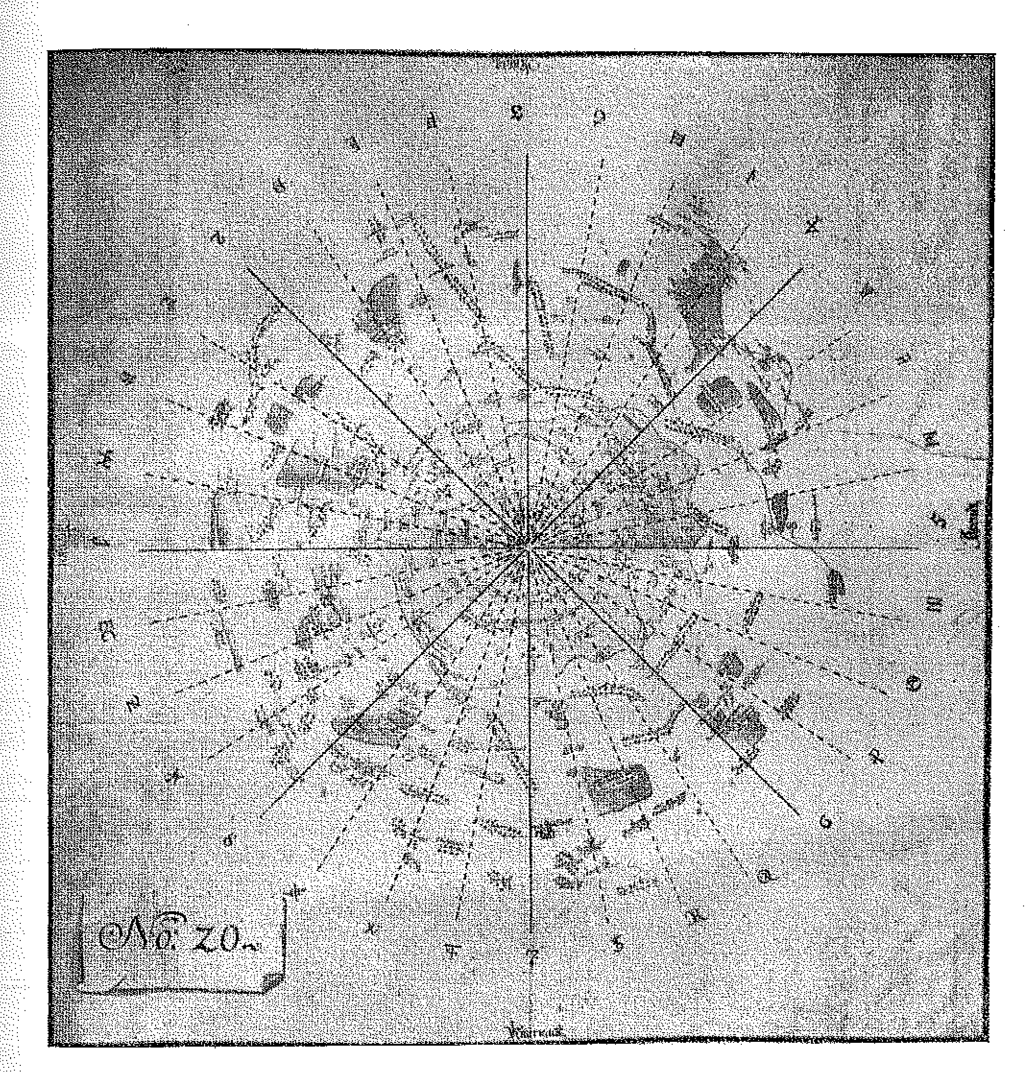


Abb. 13. Karte des Tharandter Waldes, Humelius 1558. (Heimatschutz-Mitteilungen, Band XXV, Heft 5-8, S. 124)

3. Marschtag, 4. August, Artillerie und Bagage nach Teplitz, Liebenau—Teplitz = 16,5 Kilometer.
4. Marschtag, 6. August, Marsch bis Loosiß. Teplitz—Lobositz = 22 Kilometer, Liebenau—Lobositz = 33 Kilometer.
5. Marschtag, 7. August, Trennung der Kavallerie und Infanterie, Infanterie und Geschütz bis Budin. Lobositz—Budin = 14 Kilometer.
6. Marschtag, 9. August, Infanterie bis Minkwitz. Budin—Minkwitz = 22 Kilometer.
7. Marschtag bis vor Prag.
8. Marschtag, 13.—23. August, durch Prag, Hauptquartier in Jesenitz. Minkwitz—Jesenitz = 33 Kilometer.
9. Marschtag, 24. August, neuen Stils, Marsch bis Proschütz. Jesenitz—Proschütz = 18 Kilometer.
10. Marschtag, 25. August, bis Wotitz. Proschütz—Wotitz = 22 Kilometer.
11. Marschtag, 27. August, nach Tabor. Wotitz—Tabor = 25 Kilometer.
12. Marschtag, 28. August, Tabor—Pluchowitzscher. ?

13. Marschtag, 30. August, in Neubistritz. Tabor—Neubistritz = 55 Kilometer.
14. Marschtag, 31. August, in Weydhofen. Bistritz—Weydhofen = 26 Kilometer.
15. Marschtag, 2. September, nach Horn. Weydhofen—Horn = 33 Kilometer.

Dreimal beträgt die Marschleistung zweier aufeinanderfolgender Tage 33 Kilometer, dreimal werden 22 Kilometer an einem Tage zurückgelegt, einmal 55 Kilometer an zwei Tagen, einmal 33 Kilometer an einem Tage.

Nach Klemm (7, S. 17) geben die Namen Königsbach, Königsmühle bei Pömmerle, Königsbach, Königsmühle bei Maxdorf den Weg an, den die Könige von Prag zum Königstein zogen. Die letztgenannte Königsmühle ist vom Königstein 11 Kilometer entfernt.

Die Linie Arnsdorf bei Wilthen—Arnstein entspricht der alten Abgrenzung des Bistums Meißen — von Doberschau bei Bautzen über Wilthen, Weifa, Hilpersdorf und den Ort des Einsiedlers (Einsiedel b. Sebnitz). Von Sebnitz aus geht der Weg am Arnstein vorbei durchs Gebirge. An der Elbe gab es keine Straße!

Die Wappen der im Grenzgebiete ansässigen Grundherren, der Dohna, Birken und Schönfeld, geben vielleicht eine Andeutung ihrer Zusammengehörigkeit. Die Birken führen die gekreuzten Rone = Äste im Schilde, die Dohna die gekreuzten Hirschstangen, während die Schönfeld nur eine zeigen. Das Wappen des Stiftes St. Margaret in Břewnow bei Prag soll den Wappen der Birken ähnlich sein. (Schrifttum: 15, Bd. XXII, S. 74.)

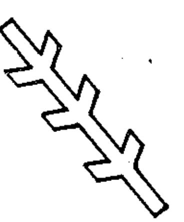
Wappen



der Dohna



der Birken



der Schönfeld

Die Orte alter Einsiedler im sächsisch-böhmischen Grenzgebiet befinden sich bei Dippoldiswalde, Posta und Sebnitz. Der Einsiedler Dippold, der an der Barbarakapelle tätig war, soll Dippoldiswalde gegründet haben. Eine andere Sage weist aber die Gründung der Stadt dem Diebold von Lohmen zu, der hier goldfündig geworden sein soll. Bei Lohmen, zu Lohmen gehörig, war aber der alte Ort Posta, an den jetzt nur der Flurname „An der alten Poste" erinnert. Dort sind jetzt Steinbrüche. A. Klemm weist im Ergänzungsband Königstein der Neuen Sächsischen Kirchengalerie darauf hin, daß dort ein Einsiedler gehaust haben müsse, ein Apostel, nach dem der Ort seinen Namen bekommen habe. Das muß schon in der wendischen Zeit gewesen sein. Dann wären aber der Dippoldiswalder und der Postaer Einsiedler 22 Kilometer voneinander entfernt gesessen, und ebensoweit wäre die Entfernung zum nächsten Einsiedler bei Sebnitz gewesen. Das würde der Entfernung entsprechen, die die Einsiedler von Ostro an der Sazawa zum Entfernungsmaß ihrer Einsiedeleien machten.

Quellen:

1. A. Meiche: „Die Burgen und vorgeschichtlichen Wohnstätten der Sächsischen Schweiz", Dresden 1907.

2. A. Meiche: „Sagenbuch des Königreichs Sachsen", Leipzig 1903.
3. H. Götzinger: „Schandau und seine Umgebungen", Bautzen 1804.
4. P. Franz Focke: „Aus dem ältesten Geschichtsgebiet Deutsch-Böhmens", 1879, Selbstverlag (Eulau?).
5. Julius Lippert: „Sozialgeschichte Böhmens in vorhussitischer Zeit", Wien 1896, F. Tempsky.
6. „Codex diplomaticus Saxoniae Regiae."
7. Albert Klemm: „Geschichte der Berggemeinde der Festung Königstein." Supplement zu Band Pirna der Neuen Sächsischen Kirchengalerie, Leipzig, A. Strauch.
8. Bertold Bretholz: „Geschichte Böhmens und Mährens", Reichenberg 1924.
9. Clemens Freiherr v. Hausen: „Vasallen-Geschlechter der Markgrafen zu Meißen bis zu Beginn des 17. Jahrhunderts", Berlin 1892.
10. „Neue Sächsische Kirchengalerie", Leipzig, A. Strauch.
11. August Schumann: „Vollständiges Staats-, Post- und Zeitungslexikon von Sachsen", Zwickau 1824—1833, 18 Bände.
12. Heimatbücher von Schirgiswalde, Kirschau und Crostau, von Wilthen, von Ebersbach.
13. A. Paudler: „Ein deutsches Buch aus Böhmen", 3 Bände, Leipa 1894/95.
14. H. Hallwich: „Geschichte der Bergstadt Graupen", Prag 1868.
15. „Mitteilungen des Nordböhmischen Excursions-Clubs", Leipa 1878 ff.
16. O. Koepert und O. Pusch: „Die Dresdner Heide", Dresden 1932.
17. Friedrich Bernau: „Der politische Bezirk Dauba", Dauba 1888.
18. Dr. Kuhfahl: „Die alten Steinkreuze in Sachsen", Dresden 1928.
19. M. Ebert: „Reallexikon der Vorgeschichte", 15 Bände, Berlin 1924 ff.
20. Dr. August Naegle: „Kirchengeschichte Böhmens", Wien 1914.
21. Carl Schuchhardt: „Vorgeschichte von Deutschland", München 1928, u. a.

Ich aber sage, daß die deutsche Nation, durch ein langes und schweres Kindbett geboren, in ihrer gewaltigen Mehrheit verlangt, ein nationales Eigenleben zu führen. Infolgedessen könnte die Gewalt nichts gegen diesen Willen ausrichten, und zerrissen durch das Beil des Siegers, würden ihre Wurzeln bald sich wiedergesucht und gefunden haben, für die Vorbereitung zu einem neuen Leben. Die deutsche Einheit ist eine Vereinigung der Seelen, die keine Gewalt zu trennen vermag.

Tardieu, weiland französischer Minister

Die Fundgrube

Freund Hain, ein Erbe aus germanischer Zeit

Durch den Dichter Matthias Claudius wurde „Freund Hain" (oder meist „Hein" in Anlehnung an „Heinrich") in die deutsche Literatur eingeführt; seitdem blieb er poetische Kenning für „Tod", und die Romantik hat ausgiebigen Gebrauch davon gemacht. Doch weist Kluge schon in einem hundert Jahre älteren Flugblatt die Stelle nach:

> Freund Hain läßt sich abwenden nit
> Mit Gwalt, mit Güt, mit Trur noch Bitt.

Wir haben es also keineswegs mit einer allegorischen Gestalt zu tun, die etwa das 18. Jahrhundert erfunden hätte. Und für die Annahme, daß es sich etwa um eine volkskundlich zu erfassende Figur (Winterdämon usw.) handeln könnte, fehlt ebenfalls jede Grundlage.

Mancherlei andere Deutungen sind versucht worden. Sie sind im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Band I,II, S. 1694, zusammengestellt.

Ich bin nun zufällig durch meine Beschäftigung mit der Sprache der sogenannten „Zimbern" der XIII Gemeinden ob Verona auf viel realere Zusammenhänge und auf eine viel einleuchtendere neue Deutung gebracht worden, die sich vor allem auch glänzend in den altgermanischen Anschauungs- und Gedankenkreis einfügt.

Zu meiner Ueberraschung fand ich nämlich in Giazza, dem letzten Ort, in dem noch zimbrisch gesprochen wird, zur Bezeichnung des F r i e d h o f e s den lautlich von sonstigen süddeutschen und besonders bayrischen Entsprechungen völlig abweichenden Ausdruck: vrautak [Nebenformen 1. vrautag, 2. vrautokh; Dat. Sing. vrautage; Plur. vrautäge, 3. vraitak, 4. vraitokh — stets mit dem Ton auf der ersten Silbe].

Die zimbrische Sprache von Giazza (zimbr. Ljetzen) hat nun zweierlei au-Laute. Der eine neigt mehr nach ao hin und entspricht dem mittelhochdeutschen langen ū; der andere neigt mehr nach aü hin und steht für mittelhochdeutsches iu (germanisch eu oder ew). In unserem Falle besteht die Neigung zu aü, was die wohl tirolisch beeinflußten Nebenformen mit ai (3. u. 4.) bestätigen. Also müssen wir für die erste Silbe mit einem Stammwort rechnen, das mhd. iu aufweist. Ein alter Ljetzener gab mir selbst die Erklärung: Der „vrautak" heißt so, weil dort „die usarne vraute" liegen, das will sagen die Verwandten (ital. parente), die Sippengenossen. Und die Volksetymologie hat hier wirklich einmal Recht; die zimbrischen Lautgesetze erlauben die Gleichsetzung. Das althochdeutsche friunt, wozu zimbr. vraute gehört, bezeichnet wie got. frîjōnds und anord. frændr den V e r w a n d t e n; erst im Neuhochdeutschen nahm „Freund" die Bedeutung von amicus an.

Der zweite Wortteil hat offenkundig nichts mit „hof" zu tun, deutlich ausgeprägt und durch alle Nebenformen erhärtet erscheint ein g als Endlaut. Der Vokal aber erweist sich (besonders kraft der Pluralform vrautäge) als a. Es ist kein großes Raten nötig, um auf Grund dieser Gegebenheiten zu „hag" zu gelangen.

Das ganze Wort entpuppt sich also zwangsläufig als „Freundhag", „Sippenhag", „umhegter Sippenplatz". Man denke an die Bedeutung von Hag in mittellateinisch carr(h)ago (Wagenburg!) Kommt uns mit dieser Auslegung. nicht ein ganzer Arm voll neuer Erkenntnisse und Bestätigungen?! Und entspricht nicht „Freund Hain" Buchstabe für Buchstabe dem vrautag? Wir müssen nur die übliche Betonung der zweiten Silbe nach vorn legen, und schon kommen wir der Sache näher.

Wahrscheinlich hat sich dort unten am südlichsten Ausläufer des germanischen Sprachgebietes im vergessenen Zimbernwinkel die altertümlichste Wortform erhalten, durch die uns die Möglichkeit einer Rückerschließung der sinnvollen Urbedeutung gegeben wird. Wir wissen ja, daß die Zimbern dort unten nicht nur die altertümlichen Klänge und Worte der deutschen Sprache des 13. Jahrhunderts erhalten haben, sondern daß sie auch noch viel ältere Überlieferungen von langobardischen Volksresten und Splittern der Völkerwanderungsgermanen aufgenommen haben und bis in unsere Zeit lebendig fortvererbten. Jede Einzelheit dieser Art muß uns wie ein kostbares Kleinod dünken.

Wenn wir im Zusammenhang damit nun weiterhin die sonstigen Bezeichnungen des „Friedhofes" untersuchen, dann finden wir zunächst im bayrischen Raum den Ausdruck „Freithof" allgemein verbreitet. Man stellt das Wort gewöhnlich zu ahd. frîten, „umhegen" oder zu frî, „frei". „frîthof" ist also ein „eingefriedeter" oder mit besonderen Freiheiten ausgestatteter Hof, wobei Hof in seiner Urbedeutung den „Haushügel", also die Aufschüttung meint, auf der man ein Haus oder Gehöft errichtet. Mit der Auslegung „erhöhter, umfriedeter Platz" muß sich der Philologe zufrieden geben, der Germanenkundler darf aber vielleicht eine gewisse Unzufriedenheit äußern, daß unsere Altvordern gerade bei einem so wichtigen und sinnfälligen Begriff eine so verwaschene und vieldeutige Bezeichnung gewählt haben. Man denkt an die sonst viel kernhaftere und bildhaftere Ausdrucksweise „Gerhab", „Morgengabe", „Schwertmagen" und erinnert sich gleichzeitig gewisser flauer, papierener Worte, die das Merkmal künstlicher, ersatzweiser Prägung an sich tragen, so vor allem die jüngeren Wochentagsnamen „Aftermontag" (= Dienstag) und „Mittwoch", die an Stelle der germanischen Bezeichnungen „Ziustag" (schweiz. „Ziestig") und „Wodanstag" aus religionspolitischen Gründen dem Volk aufgedrängt wurden.

Es liegt daher nahe, auch im Falle „Friedhof" an eine Umdeutung des ursprünglichen germanischen „Sippenhags" in den „erhöhten, umfriedeten Platz" aus Missionsgründen zu denken. Die Volksetymologie ist ja ohnehin inzwischen noch einen Schritt weiter gegangen und bringt den Friedhof heute notwendig mit dem „Frieden seiner Asche" in Zusammenhang! Bei den Germanen waren es die Gefühle der Sippenbindung, die ein Begräbnis im gemeinsamen Gräberfeld als Abschluß des Lebens erstrebenswert erscheinen ließen — vermutlich führte die Kirche den Begriff der „geweihten Erde" erst durch die germanische Sitte veranlaßt ein. Sonst hätte sich unmöglich die Bestattung in ungeweihter Erde geradezu als Abschreckungsmittel entwickeln können. Die feste Umfriedung, die für die germanischen Friedhöfe noch nicht nachgewiesen werden kann, wenigstens nicht in Form einer alles umgehenden Mauer oder Umwallung, könnte vielleicht auf die stärkere Betonung der rechtlichen Seite zurückzuführen sein. Die Wagenburg hat ja auch keine eigentliche Umgrenzung, sondern bildet den Ring durch die Aneinanderreihung der einzelnen Wagen. Der „Sippenhag" war wohl nur durch eine Hecke geschützt.

Es bleibt aber die weitere Frage offen, ob nicht etwa die Bezeichnung „Sippenhag" ursprünglich einem anderen Platze galt und später erst auf den B e s t a t t u n g s o r t übernommen wurde. Es wäre möglich, daß ursprünglich die Sippenburg oder Fluchtburg einer Siedlungsgemeinschaft damit bezeichnet wurde, die gleichzeitig jahreszeitlich bedingten kultischen Festen diente. So wäre dann erklärlich, daß noch bis in die Neuzeit der Kirchhof für Rechtshandlungen und Volksspiele Verwendung fand*).

B r u n o S c h w e i z e r (im Felde).

*) Vgl. Stumfl, Kultspiele der Germanen, S. 159 ff; Halten von Tanzspielen an Kirchen und Friedhöfen; ferner Aventin Chron.: „Der Herzog Leopold ist am Gericht auf dem Freithof gesessen, wie dieselbe Zeit — um 1149 — der Branch gewesen."

Taktik und Strategie der Germanen

Die antiken Quellen zur frühgermanischen Kriegsgeschichte bis etwa zum Beginn der Völkerwanderung (Schlacht bei Adrianopel 378 n. Chr.) sind durchweg Berichte griechisch und lateinisch schreibender Nichtgermanen. Man kennt also die Kriegsgeschichte der frühen Germanen nur aus den Berichten ihrer Feinde. Und doch fließen gerade für diesen Zeitabschnitt die Quellen so reichlich, daß einer von der Universität Gießen im Jahre 1935 gestellten Preisaufgabe folgend der Versuch unternommen werden konnte, die antiken Berichte auf ihre Auswertbarkeit für die Taktik und Strategie der Germanen zu sichten. Selbstverständlich mußten die modernen, auf Clausewitz zurückgehenden Begriffe von Krieg und Kriegführung zur Grundlage für diese Untersuchungen gemacht werden, über die Dr. Hans Georg G u n d e l, München, in einem Aufsatz „Taktik und Strategie in der Kriegführung der Germanen" (in „Forschungen und Fortschritte", Jg. 16, Nr. 3 vom 20. Januar 1940) berichtet. Die Germanen gehören, kriegsgeschichtlich gesehen, der Epoche der Vorherrschaft der blanken Waffe an, in der der Nahkampf des Fußvolkes die Entscheidung brachte, wenn auch bei verschiedenen Stämmen die Bedeutung der Reiterei sehr groß war oder bestimmte Fernkampfwaffen stärker hervortraten. Auf dem Gebiet der Taktik, d. h. der Truppenführung im Gefecht, geben uns die antiken Quellen Aufschluß über Truppengliederung und Aufstellung im Gefecht, Bewegung, die Art des Kampfes und die einzelnen Formen des Gefechts. Als natürliche taktische Einheit des Fußvolkes erscheint der Keil, der besonders in offener Feldschlacht viele Vorteile hatte, aber im Kampf gegen die römischen Legionen auch recht viele Nachteile, die sich aus der Bewaffnung und der Heeresaufbringung ergaben. Weltgeschichtlich bedeutsame Erfolge über die Römer, wie etwa die Vernichtung des Varus im Teutoburger Wald 9 n. Chr., sind deshalb auch weniger in offener

Feldschlacht als vielmehr im zerstreuten Gefecht erzielt worden, in dem sich germanischer Kampfgeist mit geschickter Geländeausnutzung und taktisch durchdachtem Einsatz sehr oft verband. Die Berichte über die meisten Kämpfe der Germanen lassen sich nur für das Gebiet der Taktik auswerten. Von einer Strategie kann man erst da sprechen, wo alle militärischen Operationen auf ein politisches Kriegsziel ausgerichtet sind und zur Erreichung dieses Zieles bewußt angelegt und durchgeführt werden. Das aber läßt sich nur bei bestimmten Einzelpersönlichkeiten nachweisen, die allerdings zu den größten Gestalten unserer frühen Geschichte gehören. Hier sind vor allem der Suebe Ariovist (58 v. Chr.), der Cherusker Armin (9 und 15/16 n. Chr.), der Bataver Civilis (69/70 n. Chr.), der Alamanne Chnodomar (357 n. Chr.) und der Westgote Fritigern (378 n. Chr.) zu nennen. In den Feldzügen dieser Männer darf man die Leistungen germanischer Feldherrnkunst erblicken und strategische Offensiven und Defensiven erkennen.

R. W. B.

Aus der Landschaft

Das Wiesel im Volksglauben Südtirols

Von Mathias Insam

Ein merkwürdiges Tier im Volksglauben Südtirols ist das Wiesel oder, wie es fast allgemein genannt wird, das Harmele (= Hermelin, aus italienisch ermellino rückentlehnt). Im Volksmunde heißt es fast allgemein: Dös isch a sakra Fīch! A Umglücksfīch (Unglückstier). Die Mehrzahl der Leute hält es wohl auch für möglich, was über das seltsame Tier ausgesagt wird, und gibt es, ohne daran zu rühren, als Unterhaltungsstoff weiter. Ein verschmitztes Vinschger Bäuerlein (Bauer aus Vinschgau) meinte überlegen: „Dös sain lai läre Sachn (Das ist bloß leeres Geschwätz)." Doch traf ich manchen Bauern an, der felsenfest an eine besondere Kraft in diesem Tiere glaubte und das Erlebnis, das sein Vater oder gar er selbst damit hatte, mit dem beteuernden Spruch beendigte: „Das ist gewiß wahr! Das müssen Sie glauben! Ich rufe Ihnen die Zeugen her!"

Das Volk macht dem Aussehen nach einen Unterschied zwischen dem Harmele (großes Wiesel) und dem Wiesel (kleines Wiesel), schreibt aber beiden Tieren gleiches Wesen und gleiche Eigenschaften zu. Das Harmele ist im Winter „weiß wie ein Schneehase, sommers „fukset" (bräunlich), aber unten auf immer etwas weiß, und hat einen buschigen Schwanz". Das Wiesel dagegen ist im Sommer ganz braun und kleiner, etwa „wie eine große Maus". Es hält sich im niederen Gebüsch, mit Vorliebe in den „Lutterstauden" (Erlengebüsch) auf. Die Bauern wissen auch von seiner Afterdrüse, die fürchterlich stinkt, wenn man sie „off schneidet". Das Wiesel gilt als recht tapfer, angriffs- und mordlustig. Kämpfe mit Hasen wurden vom Volk häufig beobachtet, auch heißes Ringen mit Schlangen (= Würmern)[1]), wobei dann schließlich der „Wurm" mitten entzweibrach.

Wohl wegen der Bekämpfung schädlicher Tiere wie Mäuse, Ratten, Schlangen usw. wird es gern in Häusern gesehen, auf einsamen Almhütten gehalten. Es ist ausgezeichnet zum „Mausen" (Mäuse zu fangen). Ein Hirte versicherte mir, in jeder Almhütte sollte das Wiesel zu finden sein. Er habe einen Senner gekannt, der immer ein Harmele unter seiner Schlafstelle (Pritsche) in der Sennhütte liegen hatte. (Beim Fressen freilich ist es als wählerisch verschrien; es schlürft nur den Milchrahm von der aufgestellten Milch ab und läßt die übrige Milch stehen.) So hat man mir auch in Gurgl (Ötztal) erzählt, daß die Harmelen und Wieselen im Hause gern gehalten werden, denn sie sind Glückstiere (!). In der Gefangenschaft wird es in kurzer Zeit heimisch und zutraulich. Dazu erzählte ein alter Bauer auf dem Haflinger Plateau (Meran): „Beim Rohrer a Madele, ein Kind von drei Jahren, ging spazieren und haschte ein Wiesel. Es tat das Tier in (ihre) die Schürze und sagte (zu Hause) zur Mutter: ‚Mutter, schau, da hab' ich ein schönes Kätzchen!' Daraufhin erschraken sie alle auf dem

1) Vgl. dazu J. V. Zingerle, Sagen 419: Wie ein Wurm und ein Harmele miteinander stritten; der Wurm stand vor Zorn bolzengerade aufwärts, und das Harmele pfiff.

Hofe. Sie taten es dann in einen Schlagkübel (ein halbmeterlanges, schmales Faß zum Butterschlagen), und hierin hatte es sich einige Male gereckt, daß es gerade so lang war wie der Schlagkübel. (Mit Kopf und Vorderfüßen ragte es über den Rand des Butterfasses.) Es lebte noch zwei Jahre in diesem Butterfaß und wurde ganz heimisch. Man war froh, daß man dem Tier nichts in den Weg legte."

Das Erschrecken der Eltern und Leute auf dem Bauernhof und der Schlußsatz, daß man glücklich war, dem Tier keinen Anlaß zum Ärger zu geben, lassen schon das geheimnisvolle Wesen ahnen, das die Einheimischen dem Wiesel zusprechen. Dem Heimischwerden scheint freilich die weithin verbreitete Vorstellung zu widersprechen, daß das Wiesel als recht neugierig gilt: „A gwindrigs Fīch! An Wunder hats, an ganz an örgern (eine Neugierde hat es, eine sehr starke)!" Flieht es vor einem Menschen in ein Loch, ist es kurz darauf aus einem anderen geschlüpft, um nur mit blitzenden Augen zu sehen, was da vor sich geht. Es kennt keine Rast und Ruh. Und wie oft es versprengt wird, es kommt, um die Neugierde zu stillen. Dem Heimischsein stellen die Leute also fast allgemein die unstete Neugier gegenüber. Eine Vermutung steigt in uns bei diesen sich widersprechenden Ansichten und Beobachtungen auf. Die Bauern wollen durch eine zu bestimmte, festgelegte Ansicht über das Wesen des Tieres nicht Gefahr laufen, ihm nahezutreten. Sie wollen ihm nichts Gutes, aber vor allem nichts Böses nachsagen. „Am besten ist, man begegnet dem Wiesel nicht", meinte ein ganz Vorsichtiger. Läuft es einem über den Weg, bedeutet es Unheil. Man bekommt einen Buckel, der erst dann wieder vergeht, wenn man im folgenden Jahr an eben derselben Stelle dem Tier wieder in den Weg läuft, und zwar erfährt man die Körperentstellung am Rücken durch bloßes Blasen und Fauchen, wodurch das Wiesel sehr gefürchtet ist. Wird man angeblasen, ist man verhext, was sich gewöhnlich im Geschwollensein äußert. Ein Bauer in Proveis (Deutschgegend im Nonsberg) mähte auf einer Bergwiese, und da spielten zwei Wiesel (= Bräutelen). Sie bliesen ihn an, daß er am andern Tag mit einem geschwollenen Kopf erwachte. Daher wird im Volk bei Geschwulst und Geschwollensein (auch bei herumziehenden Rheumatismen, Gicht u. dgl.) der Wieselbalg, auch Katzenbalg (s. unten Katze für Wiesel) als das beste Heilmittel empfohlen, wie er auch ein „vorzüglicher Talisman gegen böse Verwünschungen und Vermeinungen ist"[2]). Gegen die durch das Wiesel vermeintlich verursachte Geschwulst hilft der Wieselbalg — es ist also ein richtiges Sympathiemittel.

Gar schlimm ist es, wenn man das Wiesel neckt. Flugs verschwindet es und kommt mit einem grünen Blatt oder Grashalm (Gräsl) im Maul wieder und bläst es zornig gegen den verhaßten Feind. Wehe dem, der davon getroffen wird. Er ist unfehlbar verloren. Ein Holzhauer in Aschl (bei Meran) hatte ein Wiesel geneckt, und das gereizte Tier verschwand, um bald darauf mit einem Blättlein im Munde zurückzukehren. Damit blies es den Holzhauer an, verfehlte ihn aber. Der Holzhauer versuchte das Blatt mit seiner Hacke aufzuheben. Da brach die ganze Ecke der Hacke ab.

Von einem achtzigjährigen Pfelderer (Hinterpasseier) erfuhr ich: „Der Vater hütete, und dabei hatte er, wie die Hirten tun, auf einem bestimmten Platz gelegen, als ein Harmele unter einem Stein aus der Erde hervorkam. Es entfernte sich. Darauf suchte der Vater ein dünnes Steinchen und legte es vor das Loch, damit das Wiesel nicht hinein könnte. Bei der Rückkehr fand das Wiesel den Eingang versperrt und schaute verwundert um sich. Dann suchte es einen Grashalm (Grōsblatt), stellte sich ein Meter vor dem verdeckten Loch auf und blies den Grashalm darauf. Das Steinchen flog in viele Stückchen auf. Nun konnte es wieder hineinschlüpfen. — Das ist tatsächlich wahr."

Das Wiesel weiß also eine Pflanze zu finden, womit es tödlich wirken kann. Ob diese ein Grashalm, ein Blatt oder sonst ein Wiesenkraut ist, darüber herrscht Unsicherheit. Zingerle[3]) nennt es das Springkraut. Die Kenntnis dieses Wunderkrautes würde auch dem Menschen vernichtende Macht verleihen, meinte obiger Bauer am Schlusse seiner Erzählung.

Das Hauchen, Blasen und Pfeifen des Wiesels ist es, was den Bauer unheimlich beeindruckt: „Das Harmele bläst und läßt einen Pfiff ab, daß es ganz schwarz daherkommt." Ja, es gilt vielfach gerade wegen dieses Blasens als giftig. Man wird dadurch vergiftet, ja selbst giftig. Dadurch reiht sich das Wiesel in die Gruppe jener Tiere ein, die wie Katze, Schlange usw. durch ihr Hauchen und Blasen lähmenden Schrecken verursachen, für bestimmte Menschen geradezu unheimliche Kräfte ausüben. Primus Lessiak bringt in seiner tiefschürfenden Arbeit über den Krankheitsnamen Gicht[4]) das Wort Wiesel in Zusammenhang mit Wirbelwind (vgl. Windsbraut, wofür auch Mühmlein gesagt wird, vgl. dazu unten „Fräulein", „Bräutlein" für Wiesel). Die Herkunft des Namens Harmele, das in Gesamttirol, aber auch sonst in den Alpen vorkommt, führt uns ebenfalls auf einen Wortstamm, der für das Wesen des Tieres recht aufschlußreich ist. Harmele (auch harmble, harmbla, ármeli

2) Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde 1898, 40.

3) J. V. Zingerle, Sagen, Bräuche v. Tirol, 53, Nr. 44; Primus Lessiak (Zs. f. d. Altertum 53 (1912) 124) spricht von einem Totenkraut, der Raute.

4) Primus Lessiak a. a. O. s. 124.

usw.), mhd. hermelîn, ahd. harmelîn (auch harm! = Wiesel) ist Verkleinerungsform zu ahd. harmo (harm), kränkende Rede, Leid, Schmerz, altnord. harmr, Betrübnis, und stellt sich zu lat. carmen, womit noch zu vergleichen wäre ahd. garminôn, karminôn, beschwören, entlehnt aus mlat. carminare. Um die Aufmerksamkeit dieses leidbringenden Tieres nicht auf sich zu lenken, vermeidet man mitunter, es bei seinem richtigen Namen zu nennen, und gibt ihm schmeichelnde, beschönigende Bezeichnungen wie franz. la belette (Schönchen), ladinisch (Gröden) bulêura (zu ital. bello, schön)[5]), italienisch dónnola, Fräulein. In den deutschen Gemeinden Nonsbergs ist im Gegensatz zum übrigen Südtirol Harmele völlig ungeläufig. Es heißt dort durchweg Bräutele (braitele, braiteli), vgl. dazu gottscheeisch praitele.

Ist das Wiesel durch sein unheilvolles, leidverursachendes Blasen gefürchtet, so steigert sich mitunter beim erdgebundenen, ursprünglich empfindenden Bauern die Furcht davor zum Entsetzen durch den Glauben, daß man sich seiner nicht erwehren kann, wenn es einen anstarrt. Ein Bauer aus Perdonig will es selbst erfahren haben, daß er mit Schrot auf ein Wiesel geschossen hat. Der Schuß war umsonst. Das Wiesel traf ihn mit durchdringendem Blick, und er kriegte es nicht zu treffen. Es hat bannende Kraft. Es gilt verschiedentlich überhaupt als unverwundbar. Sollte darin die Vorstellung an die Lieblingstiere der Totengöttin Freya nachklingen? Der Wagen der Göttermutter war von zwei Wieseln bespannt, die freilich später im germ. Volksglauben durch die eingeführte Katze[6]) verdrängt wurden.

Nun ist uns auch klar, weshalb dieses germanische Göttertier in zwiespältigem Lichte erscheint. Wie viele andere mythischen Tiere hat auch das Wiesel die Umdeutung durch das Christentum erfahren. Das wißbegierige, kampflustige, todesmutige Wiesel, das in Frühlings- und Herbststürmen die Totengöttin Freya unter grellem Pfeifen durch die Lüfte führte, wird in Südtirol gern und ängstlich gehalten und dann wieder als „sakra Fīch" gemieden und verwünscht.

[5]) Lardschneider-Ciampac, Wörterbuch der Grödner Mundart (1933) 43.

[6]) Vgl. dazu: Die Katze wurde als Tier der Freya zum Hexentier. J. Grimm, Deutsche Mythologie 254.

Erwecker der Vorzeit

Hans Müller-Brauel ⅄

Am 1. Pfingsttage verstarb nach kurzer Krankheit der Vorkämpfer der Vorgeschichtsforschung in Niedersachsen, Leiter des Museums „Väterkunde" in der Böttcherstraße zu Bremen, Hans Müller-Brauel. Ein Versagen des Herzens nach überstandener und, wie er selber glaubte, überwundener Lungenentzündung machte seinem Leben, dessen er noch mindestens zehn Jahre glaubte sicher zu sein, im 73. Jahre ein Ende und riß ihn mitten aus der Arbeit, mitten aus dem wissenschaftlichen Kampf.

Denn das Leben von Hans Müller-Brauel war von Jugend an in erster Linie Kampf. In Brauel bei Zeven ist er als Sohn eines Lehrers aufgewachsen. Große Geschwisterzahl ließ den Besuch einer höheren Schule mit anschließendem Studium zwar nicht zu, jedoch kam der junge Hans Müller, der in Zeven das Tischlerhandwerk erlernt hatte, an das Museum in Hamburg, wo er unter Professor Rautenberg insbesondere einen Einblick in die Vorgeschichtsforschung gewann und damit in etwas das nachholte, was ihm der normale Ausbildungsweg versagte. Er wurde mit der Zeit Museumsassistent und ging als solcher durch die Museen in Lüneburg, Hannover und Bremen. Allein wenn er gehofft hatte, nun auf Grund dieses Bildungswegs mit der Leitung der vorgeschichtlichen Abteilung am Museum für hamburgische Altertümer vertraut zu werden, so hatte er sich geirrt. Dem Nichtakademiker blieb die staatliche Anstellung versagt. Er mußte sich also auf eigene Füße stellen und ging, nachdem er, einer Anregung von Hermann Allmers folgend, vergeblich versucht hatte, in Bremen eine Zeitung zu gründen, als Bauer zurück in seine Heimat Brauel bei Zeven, wo er sich etliche Morgen Heideland kaufte und sich dort ein Haus baute. Hier hat er bis zu seinem Tode als Bauer und Gärtner, als Schriftsteller und Dichter, als Photograph und Sammler, vor allem aber als Vorgeschichtsforscher gelebt. Von hier aus hat er seine engere und weitere Heimat auf immer neuen Forschungswegen

durchstreift und hat sich als ein Pionier und Vorkämpfer der völkischen Vorgeschichtsforschung die Kenntnisse erarbeitet, die ihn, den Laienforscher, zu Forschungsergebnissen gelangen ließen, wie sie jedem Fachforscher zu höchstem Ruhm gereicht hätten. Was er schon etliche Jahre vor dem Weltkrieg aussprach, und worüber er in den Fachkreisen verspottet und verlacht wurde, war nichts anderes als die heute anerkannte These, daß das germanische Volk entstanden ist durch die Verschmelzung der Großsteingrableute und der Schnurkeramiker, also durch Verschmelzung der im Norden ansässigen fälischen Rasse und der aus Mitteldeutschland heraufkommenden nordischen Rasse. Für seine zweite Behauptung, seine engste Heimat sei seit hunderttausend Jahren besiedelt gewesen, ist an Hand seiner außerordentlich umfangreichen altsteinzeitlichen Funde der Beweis erbracht. Aber bis zu seinem Tode mußte er um seine Anerkennung bei den Fachkreisen ringen. Um so höher und erfreulicher ist die Tatsache zu werten, daß es Müller-Brauel im letzten Viertel seines Lebens vergönnt war, selbständig ein Museum zu leiten, so daß sein Jugendwunsch noch in Erfüllung ging. Generalkonsul Dr. h. c. Ludwig Roselius rief ihn nach Bremen, um die vorgeschichtliche Sammlung in der Böttcherstraße zu ordnen und weiter das für den Ausbau notwendige Material zusammenzutragen. In dieser Sammlung sah Müller-Brauel selbst die Krönung seiner Lebensarbeit. So ist das Museum „Väterkunde" in gewisser Weise ein Denkmal seines Schaffens. Was er an volkskundlichen und vorgeschichtlichen Dingen in seiner Zevener Privatsammlung zusammengetragen hat, ist zur wissenschaftlichen Auswertung und als Hauptbestand des dortigen Museums an die Stadt Wesermünde gelangt. Ohne Müller-Brauel würden der volkskundlichen und vorgeschichtlichen Forschung Niedersachsens unersetzliche Werte verlorengegangen sein, ohne ihn würden der Vorgeschichtsforschung wichtige Kenntnisse und Erkenntnisse fehlen.

Schmidt-Barrien

Der hallische Professor und Prediger Ludwig Gottfried Blanc

Wenn wir in der Geschichte der deutschen Vorgeschichts- und Germanenforschung die Namen derer durchsehen, die zu dem heutigen Wissen um die Kulturhöhe unserer Altvordern einen — wenn auch noch so kleinen — Baustein geliefert haben, so vermissen wir darunter den Namen Ludwig Gottfried Blanc. Wer vermutet auch in dem „Professor der romanischen Sprachen und Literaturen und zweiten Prediger an der Domkirche zu Halle", L. G. Blanc (1781—1866), zugleich einen Kämpfer für die richtige Anschauung von der hohen Lebensweise unserer Vorfahren? Dazu befinden sich die Ausführungen, die er in diesem Zusammenhange macht, an einer Stelle, an der man sie kaum sucht. Blancs „Handbuch des Wissenswürdigsten aus der Natur und Geschichte der Erde und ihrer Bewohner", das für seine Stellung zur Vorgeschichte aufschlußreich ist, erschien in der 1. Ausgabe 1821 bis 1824. Das Werk hatte einen großen buchhändlerischen Erfolg, zudem war es pädagogisch bedeutend, was sich daraus ergibt, daß der bekannte Schulmann A. Diesterweg im Jahre 1856 die 7. Auflage herausgab.

Was Blanc nun von seinen zeitgenössischen Mitkämpfern für deutschbetonte Vorgeschichtsforschung, Danneile und Lisch, unterscheidet, ist eine mehr aufs geistige Leben der Germanen gerichtete Betrachtung gegenüber den sich auf eigene und fremde Ausgrabungen und Bodenfunde stützenden Beobachtungen und Ergebnissen obengenannter Forscher. Blanc lehnt die Theorien ab, die unsere Vorfahren, etwa der Bronzezeit, den Naturvölkern in ihrer gesamten Kultur gleichstellen wollten. Die Vorgeschichtsforschung hat sich von dieser Gleichsetzung heute frei gemacht, während in der Volkskunde die völkerpsychologischen Gedankengänge des 19. und 20. Jahrhunderts immer wieder auftauchen.

Wir lassen Blanc mit einigen treffenden Ausführungen selbst zu Worte kommen. Beachtenswert ist an ihnen die objektive Haltung, mit der er an die für seine Zeit gewiß nicht leicht zu beantwortenden Fragen herangeht.

„Wir würden sehr irren, wenn wir, wie manche neuere Geschichtsschreiber gethan, die alten Deutschen für sogenannte Wilde halten und etwa mit den Wilden Nord-Amerikas auf eine Linie stellen wollten. Dagegen spricht das eigene Urtheil der Römer, welche wohl im Stande waren, rohe Wilde von gesitteten Völkern zu unterscheiden, und welche nie anders als mit Staunen und einer gewissen Ehrfurcht von den Sitten und den Einrichtungen der Deutschen reden. Die Deutschen kannten den Gebrauch und die Verarbeitung des Eisens, wenn es auch selten war und kostbar gehalten wurde; Schwerdt und Pflug aber findet man nicht bei den Wilden. Die Deutschen kannten den Werth und Gebrauch des Geldes, wenn sie sich vielleicht auch mehr der römischen als eigner Münzen bedienten; sie kannten unleugbar, wie gering auch der Gebrauch gewesen seyn mag, die Schreibekunst, wie dies die Runenschrift der verwandten nordischen Stämme beweiset. Auch alles übrige, was

wir von ihren Sitten, ihrem Glauben, ihrer Verfassung wissen, setzt sie unendlich hoch über die rohen Urbewohner Amerika's hinaus. Mit Staunen rühmen die Römer die Einfachheit und Reinheit germanischer Sitten, die Keuschheit der Weiber, die Heilighaltung der Ehe, die hohe Achtung, in welcher das weibliche Geschlecht bei den Germanen stand, während Herabwürdigung des Weibes ein für alle Wilde charakteristischer Zug zu seyn scheint. — Ihre Kleidung war einfach, dem Klima angemessen, aus leinenen Unterkleidern und Pelzröcken bestehend, nicht aber, wie bei den Wilden, aus Mattengeflecht und rohen Fellen; und keine Spur verräth bei den Germanen jene ekelhafte Sitte aller wilden Völker, den Leib und selbst das Angesicht durch Einschnitte, Farben u. s. w. (das Tätowiren) zu verunstalten. Manche germanische Stämme mögen wohl mehr ein Nomadenleben geführt haben, die meisten aber hatten feste Wohnungen, wenn auch meist einzeln gelegen und zerstreut, wie der Freiheitssinn es liebte; auch von größeren Ansiedlungen, die man Städte nennen möchte, sind Spuren vorhanden. — Die Religion der Germanen, wie wir sie aus den dürftigen und gewiß sehr entstellenden Nachrichten der Römer kennen lernen, war ein einfacher Naturdienst, die Anbetung der Elemente, der Erde, des Himmels; darin wenigstens dem griechischen und römischen Götterwesen weit überlegen, daß der Begriff Eines höchsten Wesens, Allvater, Wodan, ungleich deutlicher hervortrat, als in der oft so hoch gepriesenen Mythologie der gebildeten Alten; wie auch darin, daß wenigsten der Deutsche in seinen Göttern nicht, wie es bei den Griechen und Römern der Fall war, Vorbilder jeglicher niedern Leidenschaft und jedes Lasters fand; dagegen aber von der festen Zuversicht auf ein künftiges Daseyn belebt war, wo, in Walhalla, die abgeschiedenen Helden bei Jagd, Gefecht und frohem Mahle eine ihren Begriffen angemessene Seligkeit genossen. Zu hoch dachte der Deutsche von seinen Göttern, um sie unter irgend einer Gestalt, oder in Gebäuden von Menschenhänden gemacht, anzubeten; heilige Haine waren die Tempel; und wenn man den Deutschen auch nicht von dem Vorwurf der Menschenopfer gänzlich freisprechen kann, so muß man doch gestehen, daß dies nur selten vorkam und sich auch darin der germanische Sinn höchst vorteilhaft vor dem blutigen, schauderhaften Götzendienst der Gallier, Briten, Karthager u. a. auszeichnete."

Wir sehen, daß Blanc sich neben der Völkerkunde auch mit der Ansicht von der Vormachtstellung der Antike auseinandersetzte. Seine Anschauungen, die hier das Eigenständige der germanischen Religion betonen, wurden schon zu seiner Zeit gestützt durch die Ergebnisse der Bodenforschung, vor allem durch den berühmt gewordenen Satz Lischs, den dieser im Jahrbuch des Vereins für mecklemburgische Geschichte 1844 aussprach: „. . . daß die norddeutschen Altertümer aus dieser Zeit keineswegs hinter den altgriechischen und altitalischen zurückstehen, sondern dieselben an Reinheit der Form oft übertreffen."

Wilhelm Arens.

Die Bücherwaage

Die Wissenschaft im Lebenskampf des deutschen Volkes. Festschrift zum fünfzehnjährigen Bestehen der Deutschen Akademie am 5. Mai 1940. Herausg. von G. Fochler-Hauke. Selbstverlag der Deutschen Akademie. München 1940. 150 Seiten mit 4 Faksimiles.

Das Geleitwort des Präsidenten der Deutschen Akademie, Ministerpräsidenten Siebert, stellt diese Schrift, in der eine Reihe bedeutendster Vertreter der deutschen Wissenschaft und Mitglieder der Akademie zu Worte kommen, in die Kampffront des ganzen Volkes. — Der Beitrag von Reichsminister Dr. H. Frank, „Das neue Deutschland als Grundlage völkischer Stärke", betrachtet die nationalsozialistische Rechtsidee in ihrer Verwirklichung in den großen Substanzwerten der deutschen Nation Rasse, Boden, Arbeit, Reich und Ehre, die die Gemeinschaftsordnung des Deutschen Reiches neu begründet und formt, doch jetzt, da überall die großen Systeme der individualistisch-bürgerlichen Rechtsordnung zerbrechen, über die innenpolitische Bedeutung hinausragende Weltbedeutung erlangt und den Umbruch der Gesellschaftsgeschichte Europas herbeiführt. — Die deutsche Hochschule und Wissenschaft haben in den Zeiten entscheidender geistiger und militärischer Auseinandersetzungen und Kämpfe seit der Wende des 18. Jahrhunderts in vorderster Linie gestanden (Reichsdozentenführer Prof. Schultze in „Die Hochschule im deutschen Freiheitskampf seit Fichte und Arndt"). Doch während der große Aufbruch des deutschen Geistes gegen fremde Geisteshaltung, der die Befreiungskriege vorbereitete, keine fortwirkende formende Kraft auf das völkische Leben übte, da er das Volk selbst nicht mitzureißen vermochte, haben sich heute — nach dem Versagen im Weltkrieg und der Systemzeit — Hochschule und Wissenschaft in das Volksganze und seine Kampffront eingereiht und den Auftrag des Volkes für Krieg und Frieden als hohe Verpflichtung übernommen. Diesen Einsatzwillen und die vollzogene Wehrausrichtung aller Wissenschaftszweige beweisen die folgenden Beiträge: „Die politische Geographie und die Geopolitik als Volkserzieher" von K. Haushofer, „Die Wehrwissenschaften" von O. Ritter von Niedermayer, „Der deutsche Arzt als Helfer des Soldaten" von K. Thums, „Chemie und Physik als Überwinder deutscher Rohstoffarmut" von E. Pietsch, „Die Technik im Dienste des wehrhaften Volkes" von H. Kölzow, „Die Bedeutung der Züchtungsforschung für die deutsche Ernährung" von E. Bergdoldt und „Die Volkswirtschaft als Vorkämpferin deutscher Einheit" von J. März. Und G. Fochler-Hauke schreibt „Von der" — in ihren Ausmaßen und Einzelerscheinungen viel zu wenig bekannten — „Weltgeltung deutscher Wissenschaft", die dadurch zugleich zum Maßstab für Achtung und Anerkennung deutscher Leistung und deutschen Geistes wird und die Weltgeltung der deutschen Nation mitzubegründen übernimmt.

Von besonderem Interesse dürfte für unseren Leserkreis der Beitrag von Prof. W. Wüst „Überlieferung als völkische Kraftquelle" sein, der eine kritische und grundsätzliche Untersuchung über alles, was wir unter Überlieferung und Ahnenerbe begreifen, darstellt und über die Wirkkraft artrechter und artfremder Überlieferung auf unser völkisches Leben. Die entscheidende Frage ist hier: „Wie sollen und müssen wir uns zur Überlieferung verhalten?" Es gilt, Echtes von Unechtem, Eigenes von Fremdem zu unterscheiden, um das echte und für uns allein wertvolle Überlieferungsgut auszulesen, ans Licht zu heben und es neu zu beleben, jedoch ohne in „stumpfe Wiederholung" oder „seichte Nachäfferei" zu verfallen. Es bedarf eines neuen Wissens um Uraltes, und, um uns dies an die Hand zu geben, sind Rassenkunde und Vorgeschichte, Glaubensgeschichte, Kunst- und Rechtsgeschichte, Volkskunde und Sprachwissenschaft gleichermaßen aufgerufen, auf daß das Erbe der Ahnen in uns und durch uns schöpferisch sei und helfe, „unser völkisches Leben durch und in der Geschichte zu entfalten und so unser Dasein in der Gemeinschaft zu erhöhen".

Sigrid Hunke

Geschichte des deutschen Weichsellandes. Von Erich Keyser. Verlag S. Hirzel, Leipzig, 1939. RM. 3,60.

Während des Polenfeldzuges erschien von Erich Keyser, dem Olivaer Museumsdirektor, eine kurze Monographie über „Die Geschichte des deutschen Weichsellandes". Der Verfasser, der wohl als einer der besten Kenner dieses bis zum September 1939 stark umstrittenen Gebietes angesprochen werden darf und schon verschiedentlich zu den Problemen seiner engeren und weiteren Heimat Stellung genommen hat, gibt in seinem neuen Werk eine gedrängte Übersicht über die Geschichte des unteren Weichsellandes von der frühgeschichtlichen Zeit bis zu den Tagen des Polenkrieges. Dem Verfasser kam es hier nicht so sehr darauf an, ein mit allem wissenschaftlichen Rüstzeug versehenes Werk zu schreiben, sondern vielmehr auf Aktualität und politische Wirkung. Überzeugend schildert der Verfasser die Großtaten der deutschen Fürsten, Siedler und Städte, des Deutschen Ordens und der preußischen Könige und zeigt eindeutig, wie dieses Gebiet auch unter der Polenherrschaft niemals seinen deutschen Charakter verloren hat, noch ihn verlieren konnte, denn „es gibt an der Weichsel kein Baudenkmal und kein Kunstwerk, keinen Kanal und keinen Deich, keine Burg und keine Kirche, keinen Stadtgrundriß und keine Dorfanlage, die nicht von Deutschen geschaffen sind" (S. 122). Der deutschen Leistung gegenüber stellt Keyser die unschöpferische und kulturschädigende Rolle der Polen. Er weist nach, wie dieses Land unter der Herrschaft Polens, sei es zur polnischen Königszeit oder aber in der Republik von Versailles Gnaden, immer mehr verfallen ist.

Auch heute, wo alle Augen auf den Entscheidungskampf im Westen gerichtet sind, kann dieses im besten Sinne politische Geschichtsbuch nur allenthalben empfohlen werden, gibt es doch auch dem Nichtfachmann die Möglichkeit, sich über die Deutschland zurückgewonnenen Provinzen im Osten genauestens zu unterrichten.

H. Löffler

Cuneus, Phalanx und Legio. Untersuchungen zur Wehrverfassung, Kampfweise und Kriegführung der Germanen, Griechen und Römer. Von Alfred Küsters. Konrad Triltsch Verlag, Würzburg. 1939. Brosch. RM. 4,50.

Die Untersuchung von Küsters erstreckt sich auf Germanen, Griechen und Römer, die „in ihren wesentlichen Kräften der gleichen nordischen Rasse entstammen". Die Unterschiede, die der Vergleich ihrer geschichtlichen Lebensformen aufzeigt, erklären sich als spätere Sonderentwicklungen. Die gemeinsamen Grundlagen sind aber noch klar erkennbar, wie auch die vorliegende Arbeit wieder beweist. In klarer Gliederung behandelt K. die

Wehrverfassung, Kampfweise und Kriegführung der drei indogermanischen Völker in der Reihenfolge, in der sie geschichtlich hervorgetreten sind. Am Schluß gibt K. eine knappe Zusammenfassung seiner Ergebnisse. Ein umfangreicher Stoff ist berücksichtigt worden. Wenn sicher auch manches noch klarer herausgearbeitet werden kann und durchgehend die Bedeutung der bündischen neben den sippenmäßigen Gliederungen vernachlässigt ist, so ist doch diese Arbeit wertvoll und brauchbar. Für den Abschnitt über die Germanen konnte leider die wichtige Untersuchung von R. von Kienle, Germanische Gemeinschaftsformen (Stuttgart, 1939, Kohlhammer-Verlag; Deutsches Ahnenerbe, Arbeiten zur Germanenkunde, Band 4) nicht herangezogen werden. Zu Küsters Ausführungen über die germanische Hundertschaft ist jetzt Kienles klärende Darstellung (insbesondere auf S. 213 ff. seines Buches) zu vergleichen. Besonders hervorheben möchte ich die Ausführungen des Verfassers zu den Schlachten des Arminius. Seine Vermutung, daß der „Überläufer" durch den Germanicus den Ort der Schlacht erfuhr, nichts anderes war als ein Herold des Arminius, hat viel für sich. Danach hätte sich also Arminius bei dieser entscheidenden Schlacht an die heimischen religiösen Formen gehalten, die die Einleitung einer Schlacht regelten (vgl. S. 141 f.). Vorbildlich ist jedenfalls, daß hier der Versuch gewagt wird, die Überlieferungen mehrerer indogermanischer Völker zusammen zu behandeln und für ein wichtiges Gebiet ihres Lebens die gemeinsamen Züge herauszuarbeiten. Es ergibt sich so auch für manche germanische Sitten ein weit höheres Alter, als es nach den einheimischen Quellen allein erwiesen werden kann.

Otto Huth

Opfersagen des Hausgeist- und Zwergkultes. Von Heinrich Rühmann. Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M. 1939. RM. 2,—.

Die Studie von H. Rühmann geht den kultischen Hintergründen der Volkssagen von den Hausgeistern und Zwergen nach. Die Fruchtbarkeit dieser neuen Fragestellung ist durch verschiedene Arbeiten in neuerer Zeit erwiesen worden, sie bewährt sich auch hier. Mancher bisher schwerverständliche Zug in diesen Sagen wird aufgehellt, so z. B. die weitverbreitete Sage, die vom Auszug der Zwerge erzählt. Wer sich mit den Zwergensagen beschäftigt, wird diese Untersuchung zu beachten haben. Sie ist durchaus zu begrüßen; daran ändert auch der Umstand nichts, daß die Einteilung des Stoffes wenig glücklich ist und sich mehrfach zumindest ungeschickte Formulierungen finden. Der Einfluß des Christentums auf die Volksüberlieferungen wird vom Verfasser zu wenig berücksichtigt. Erfreulich dagegen ist seine klare Absage an den Positivismus.

Otto Huth

Zwiesprache

Die Frage nach Sinn und Bedeutung der Trojaburg hat seit Krause immer erneut die Volkskunde und Vorgeschichte beschäftigt. Friedrich Mößinger geht an seine Deutung von der Seite des Tanzes heran und zieht die Linie zwischen Trojaburg und dem kultischen Tanz um den Baum als dem Welt- und Lebenssinnbild. J. O. Plassmann weist einen Zusammenhang zwischen der sinnbildlichen Darstellung der Trojaburg als Torzeichen eines Bauernhauses und dem Brauch des Labyrinthtanzes unter dem Hoftor auf. Die Möglichkeit einer Beziehung des Haferradmähens zu Trojakult und -tanz wird von Heinrich Winter verneint. Er zeigt jedoch, daß im Radmähen und Hafertreiben uralte Bräuche noch heute lebendig sind, deren Tiefenkraft die Worte des alten Bauern tragen, der, nach seiner Mähart befragt, antwortete: „Ich mäh' die Sunn raus!"

Die „Lebensbilder deutscher Soldatenlieder" führen uns heute in die Zeit des niederländischen Freiheitskampfes der Geusen, in der aus germanischem Kampfempfinden und Freiheitswillen sich Lieder formten, die deutscher Art tief verwandt, uns heute fester Besitz geworden sind, wie vor allem der nationale Feierhymnus, das „Niederländische Dankgebet".

Ein Aufsatz von Mathias Insam berichtet über die Rolle, die das Wiesel, einst das germanische Göttertier, im Volksglauben Südtirols spielt und welche Umdeutung es durch das Christentum erfuhr. — Br. Schweizer legt dar, daß sich in „Freund Hain" ein Erbe aus germanischer Zeit verbirgt und der „Friedhof" ein umhegter Sippenplatz, der „Sippenhag" oder „Freundhag" ist.

Als „Erwecker der Vorzeit" werden zwei Vorkämpfer der Vorgeschichts- und Germanenforschung, ihr Leben und Wirken gewürdigt. S. H.

Hauptschriftleiter: Dr. J. Otto Plassmann, Berlin-Dahlem, Pücklerstraße 16. Anzeigenleiter: Hans Boehm, Berlin-Dahlem. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7—11.
Druck: Georg Koenig, Berlin C 2.

Germanien
Monatshefte für Germanenkunde
Heft 9 1940 September

Soldatenmärchen

Von Paul Zaunert

I. Vom Landsknecht bis zu Grimmelshausen

Soldatenmärchen, das können erstens Märchen sein, die von Soldaten erzählt werden, zweitens solche, die von Soldaten handeln.

Soldaten als Erzähler oder Weitererzähler sind naturgemäß in der Geschichte unseres Märchens nichts Seltenes, sie begegnen uns schon in der volkhaft gestimmten Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts. Da ist z. B. der Hesse Hans Wilhelm Kirchhof, der in seinen jungen Jahren Landsknecht war; aus seiner Geschichtssammlung „Wend-Unmut" (1563, worauf noch weitere Bände folgten) ist einiges in die Märchen der Brüder Grimm übergegangen, teils schwankhafte, teils besinnliche Sachen, darunter freilich nichts Soldatisches (wenn man nicht etwa die „Sieben Schwaben" dazu rechnen will, welche die Grimms teilweise von ihm haben), und umgekehrt, wo er von Landsknechten erzählt, sind es mehr Anekdoten und Schnurren, als eigentliche Märchen (Proben davon in dem Bändchen „Alte Landsknechtsschwänke" in der Buchreihe „Deutsche Volkheit").

Dagegen hat uns ein Soldat des Dreißigjährigen Krieges, Grimmelshausen, übrigens wiederum ein Hesse, zuerst das Landsknechtsmärchen vom Bärenhäuter erzählt („Simplicianische Schriften", herausgegeben von Kurz, IV, 302). Und unter den Gewährsleuten der Brüder Grimm begegnet uns 1812 der alte Dragonerwachtmeister Krause aus Hoof am Habichtswald, der etwa ein halbes Dutzend richtiger Märchen beisteuerte, darunter das von „Der Serviette, dem Tornister, dem Kanonenhütlein und dem Horn", also ein typisches Soldatenmärchen. Und wohl bei den meisten Märchensammlungen, welche auf die der Brüder Grimm folgen, würde man, wenn man ihren mündlichen Quellen nachginge, unter anderen auch immer wieder auf den Soldaten als Erzähler stoßen; mehrfach wird es von den Märchenforschern selbst bezeugt; ich könnte aus eigener Erfahrung Belege hinzufügen.

Aber es liegt ja auch auf der Hand, daß das Soldatentum am Weitertragen und Weiterbilden von Märchen und Märchenschwänken wesentlich beteiligt war. Leute aus verschiedensten Gegenden kamen da zusammen, und oft aus Schichten und Gauen mit reichem Erzählgut; und